Ph.
o.
906

Ph. o. 906.

Ph. X. 159.

Begriff und Eintheilung

der

# All-Wissenschaft

oder der

sogenannten Philosophie

von

Dr. Ludewig Thilo,

O. O. Professor der Philosophie an der Universität
zu Breslau.

906

Breslau 1818,
bei Wilibald August Holäufer.

BIBLIOTHECA R...
Ph. o. 906

KÖNIGL. BAYER. BIBLIOTHEK BAMBERG

Meinem

unvergeßlichen Jugendfreunde

Ludewig Graßhoff,

Direktor des königlichen Taubstummen-Instituts

zu Berlin.

# Begriff und Eintheilung

der

# All-Wissenschaft.

Philosophia plene hausta ad Deum ducit.

Fr. Baco.

Der rasche Jüngling, wenn Trieb und Talent seine Neigung für die Wissenschaft entschieden, hofft, bey seinem Eintritt, nicht selten im Anlauf zu erringen, was der besonnene Mann nur Schritt vor Schritt zu erreichen denkt. Denn was dieser klar und bestimmt, nach Umfang und Art übersieht, das liebt jener noch in all der Unbestimmtheit der Ahndung zu erblicken, die das Ferne nah und das Schwere leicht erscheinen läßt.

An ein so flüchtiges Treiben schließt sich gewöhnlich jenes Haschen nach bloßen Aehnlichkeiten, das seine scheinbaren Einfälle zu bereitwillig für die unzweideutigsten Beweise überschwenglichen Geistes nimmt, um zur

anspruchslosen Ruhe einer wirklich wissenschaftlichen Untersuchung umkehren zu wollen.

Früher also, bevor er die Schwelle betritt, wünschen wir den Jüngling veranlaßt, die Wissenschaft ins Auge zu fassen, und, ihr gegenüber, seine Stellung zu ihr zu erkennen.

Die **Philosophie** — warum ein Griechischer Nahme für eine Deutsche Sache?

Wirklich ist ihr gegenwärtiger Zustand das Werk Deutscher Denker, und ein fast ausschließliches Besitzthum wissenschaftlich Gebildeter unseres Volks; sie selbst also nach Entwickelung und Verbreitung, so sehr eine Deutsche Sache, daß ihr doch endlich ein Deutscher Nahme werden muß.

Wurde sie nicht vorlängst schon **Weltweisheit** genannt?

Möge dieses lange schon verschollene, oder doch nur bey feierlichen Gelegenheiten zuweilen wieder ertönende Wort, nicht mehr an seine Entstehungsart, und in ihr an des Apostel **Paulus***) und einiger Kirchen-Väter**)



*) *Προς Κορινθιους.* I. 1, 20. *Οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου τουτου;*

**) **Cellarius** — in den Curis poster. p. 285. bringt Stellen aus den Schriften des **Hierony-**

frommen Eifer gegen die Weisheit dieser Welt mit erinnern: der Ausdruck ist, schon seiner Zusammensetzung nach, zu beschränkt, er scheint Gott über die Welt vergessen, ja vielleicht sogar wissentlich den höchsten Gegenstand von der höchsten Erkenntnißart ausgeschlossen zu haben. Dazu der drückende Mangel eines abstammenden Beyworts, denn etwa von einem weltweisen Irrthume zu reden, müßte seltsam lauten. Uebrigens kann es schmerzen, den Nah-

---

mus, Sidonius Apollinaris und Cassiodorus bey, in welchen die Philosophie als sapientia saecularis bezeichnet wird. Heumann — in den Actis philosophorum, im zweiten Stück S. 314. fügt noch Stellen des Tertullianus, Lactantius, und des Augustinus hinzu, worin sie eben so, und außerdem sapientia hujus saeculi, hujus mundi philosophia heißen muß. Und es mag wohl der Nahme Weltweisheit, diesen nicht ehrenhaft gemeynten Bezeichnungen nachgebildet seyn. Rührte er nun auch aus Haß gegen die Wissenschaft her, wie Heumann glaubt, so hätte diese volle Genugthuung darin, den Schimpfnahmen so bald in einen Ehrennahmen, und das bloß durch die gute Sache, verwandelt zu haben.

men der Weisheit aufgeben zu sollen, in einem Zeitalter, das sich weise dünkt.

Auch der neuere Versuch Fichte's,*) den fremden Nahmen durch Umgestaltung der Sache zu verdrängen, mißlang. Man fühlte die Be-

---

*) Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, oder der sogenanten Philosophie. Weimar 1794.

Gegen diese Nahmensveränderung stimmte gleich damahls besonders Schelling — Philosophische Briefe über Dogmatismus und Criticismus, im Nithammerschen Philosophischen Journal 1796. und in seinen eignen Philosophischen Schriften I. 1809. — „Philosophie, ein treffliches Wort! Mag „man dem Verfasser eine Stimme einräumen, „so stimmt er für Beybehaltung des alten Worts. „Denn so viel er einsieht, wird unser ganzes „Wissen immer Philosophie bleiben d. h. immer „nur fortschreitendes Wissen, dessen höhere oder „niedere Grade wir nur unserer Liebe zur Weisheit d. h. unserer Freyheit verdanken." — Mit dieser menschlich schönen Ansicht scheint mir auch das Wort Wissenschaft überein zu stimmen, so bald wir nur auf das rege Streben achten wollen, das unverkennbar in der Endsylbe angedeutet liegt. Am wenigsten erloschen ist die Erinnerung daran vielleicht in dem Worte Leidenschaft.

schränkung auf eine bloße Wissenschaftslehre zu sehr, um den Theil für das Ganze gelten zu lassen.

Wissenschaft*)! ein schönes Wort, und umfassend genug, um darunter die ganze, völlig unbeschränkte Erkenntniß zu denken, nur von zu unbestimmtem Gebrauch, um gegen die Verwechslung der bloßen Gattung**), mit dem eigentlichen Wesen aller Wissenschaften schützen

---

*) „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit „existirt, kann allein das wissenschaftliche System derselben seyn. Daran mitzuarbeiten, „daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, dem Ziele, ihren Nahmen der Liebe zum Wissen ablegen zu „können, und wirkliches Wissen zu seyn, ist „es, was ich mir vorgesetzt." Hegels System der Wissenschaft. S. VI.

**) Ein gleiches Verhältniß war, selbst nach Platon, in der griechischen Bezeichnung zwischen ἐπιστήμη und φιλοσοφία. Charmides — Edit. Bipont. V. p. 133. ὀυ γὰρ ὁμοία αὔτη — σωφροσυνη ἐπιστήμη οὖσα ἑαυτοῦ, — πέφυκε ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις. Das hindert ihn indeß nicht, sie, durch den Sokrates, für die eigentliche und alleinige Wissenschaft erklären zu lassen.

zu können. Aber doch dieses, nicht jenes will unsere Wissenschaft seyn. Während die einzelnen Wissenschaften in abweichende Richtungen auf den Umkreis auseinanderfliehen, wie eine Vielheit von Strahlen, ist sie selber der Brennpunkt aller, die All-Einheit der andern.

Darum mögte sie All-Wissenschaft heißen. Denn wer hier, den Vorwurf der Vermessenheit im Sinne, an Allwissenheit erinnern wollte, würde den unendlichen Abstand in der Bedeutung der Endsylben übersehen. Die All-Wissenschaft bescheidet sich mit dem wesentlichen Streben, die All-Einheit im Wissen zu erfassen.

Nicht schon in die Wissenschaft hinein, doch ihr unmittelbar gegenüber führt das Unternehmen, sowohl den Begriff der Wissenschaft zu bestimmen*), als die unter ihm enthaltenen Arten von einander zu unterscheiden, weil der Begriff das allgemeine Wesen der Wissenschaft andeutet, die Eintheilung hingegen die Mannigfaltigkeit ihres Inhalts anordnend darlegt, und beide zusammen die Wissenschaft als dieses bestimmte Ganze, darstellen.

Aber ein genügender Begriff und eine befriedigende Eintheilung, sind sie möglich, bevor die Wissenschaft in sich vollendet, und, nach Gehalt

*) Die Meynung kann nicht seyn, als könne die Frage, was die Wissenschaft sey, anders woher als aus ihr selbst beantwortet werden. Aber die Antwort vernehmen, und in einem gewissen Sinne, verstehn, kann auch der noch nicht in sie hineingeführte Jüngling.

und Gestalt abgeschlossen vorliegt? *). Das sind die Zweifel einer Ansicht, die das innerlich einige Leben der Wissenschaft verkennend, sie nur durch allmählige Anhäufung und Gestaltung von außen ein Ganzes werden sieht, als würde selbst so etwas nicht allein dadurch möglich, daß innerlich-bildend das gleiche und ganze Wesen **) in allen Zeiten der Entwickelung, und zwar nach seinen Hauptrichtungen, gegenwärtig wäre. Mehr aber, als das, klar und bestimmt hervor zu

---

*) Nicht auf dieselbe Weise verstehe ich folgende Aeßerung Schellings — System des transcendentalen Idealismus S. 32. „Was Philosophie sey, ist die eben bis „jetzt unausgemachte Frage, deren Beantwortung nur das Resultat der Philosophie selbst seyn kann."

Mit andern Worten: der Begriff der Philosophie kann nur durch eine philosophische Entwickelung des Wesens, oder ihres wesentlichen Verfahrens gefunden werden.

**) Wo irjend in der Geschichte dieser Wissenschaft das Wesen derselben zurücktrat, verlor sie damit unmittelbar sich selbst, und ein bloßer Nothersatz — Surrogat — z. B. Erfahrungsseelenlehre nahm ihre Stelle ein.

heben, bedarf es nicht, um den Begriff und die Theile der Wissenschaft ursprünglich nachzuweisen*).

Eine nicht höhere Bedeutung könnte der Einwurf von der Entgegengesetztheit so vieler einander anscheinend ganz widerstreitenden Ansichten haben, weil sie sich vor dem eindringenden Blick in bloße Vielseitigkeit des Einen Strebens auflösen. In Wahrheit schließt ja auch keine die andere aus, vielmehr ergänzen sie sich entweder gegenseitig, oder die frühere geht in die spätere verwandelt hinüber, und lebt in ihr, fort, nur die Zufälligkeiten der Gestalt wechselnd**)

---

*) Der Begriff der Wissenschaft ist gleichsam die Ueberschrift, wie die Eintheilung der Aufriß, während sie selbst die Ausführung von beyden, das eigentliche Gebäude ist.

**) Damit vereinigen wir am leichtesten die ungeschwächte Zuversicht, mit welcher, nach so vielen mißlungenen Versuchen, fast jede neue Ansicht, als die endlich wahre sich anzukündigen pflegt.

Spinozae Epist. LXXIV.
Ego non praesumo, me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere scio.

bis sie als wirkliche Wissenschaft alle Eigenheiten ihres niedern Ursprungs abgestreift, und bleibend die lichte Höhe der allgemeinen Vernunft gewonnen haben wird. Sey nun auch diese Vollendung erst in ferner Zukunft möglich, oder leuchte sie selbst aller Zeit nur als ein unerreichbares Ziel vor: das wesentliche Streben darnach kann

---

Kants Kritik d. r. Vernunft,
am Schlusse:

„Der kritische Weg ist allein noch offen, „die menschliche Vernunft, in dem, was ihre „Wißbegierde jeder Zeit, aber vergeblich be„schäftigt hat, zur völligen Befriedigung zu „bringen. —

Fichte's Vorrede zur Wissenschaftslehre:

„Ich glaubte, und glaube noch, den Weg „entdeckt zu haben, auf welchem die Philo„sophie sich zum Range einer evidenten Wis„senschaft erheben muß."

Schellings Journal für spec. Physik
II. 2. Vorrede:

„Welche Philosophie ich für die alleinige „zu halten die Keckheit habe.

erkannt und ausgesprochen werden. Und das scheint mir alles, was wir von dem bloßen Begriffe und der allgemeinen Eintheilung irgend einer Wissenschaft zu fordern berechtigt sind.

# I. Begriff der All-Wissenschaft.

Das kühne Wort des Eleaten: Alles sey Eins*)! ist der Grundspruch der All-Wissenschaft. Er deutet bestimmt auf die erste Voraussetzung, die jede umfassende Ansicht macht, und die sie,

*) Sext. Emp. P. H. I. 225. Ξενοφάνης ἐδογμάτιζε, ἓν εἶναι τὸ πᾶν, καὶ τὸν θεὸν συμφυῆ τοῖς πᾶσι. Meiners — historia doctrinae de vero deo p. 327. — erklärt diese Stelle auf eine schwerlich zu rechtfertigende Weise. Er sagt: Deum mundo συμφυῆ, id est, cum rerum universitate eundem esse. Hoc enim modo vox συμφυὴς explicari debet, vel etiam statuendum est, Sextum hoc vocabulo parum tempestive usum esse. Sprachrichtiger und zugleich sachgemäßer scheint mir die Erklärung des Fabricius in seiner Anmerkung zu dieser Stelle, indem er die Worte θεὸν

durch die That, zu rechtfertigen unternimmt, wenn sie ein in sich geschlossenes Ganzes der Erkenntniß zu werden strebt. Daher das Hauptgewicht, das die Denker auf die Folgerechtigkeit*) ihrer Lehren legen: wie einig in sich das All, verlangt ihre Wissenschaft desselben zu seyn.

Hier nun tritt jenes zurück, als das uranfängliche, oder anfangslose**) In-sich-bestehende

---

συμφυῆ τοῖς πᾶσι übersetzt: Deum omnibus inesse. Denn Xenophanes scheint eben so wenig als Spinoza, den Inbegriff der einzelnen Dinge und ihrer wechselnden Erscheinungen; sondern das, allen Dingen innerlich gleichsam zum Grunde liegende, unveränderliche Seyn für das Eine und für Gott erkannt zu haben. Uebrigens gebraucht Plotinos — Enn. I. 1, 2. — das Wort συμφυὴς auf dieselbe Weise.

*) Seit Kant die Consequenz ausdrücklich für die erste Obliegenheit des Philosophen erklärte, ist von dieser Eigenschaft besonders viel Redens gewesen.

**) Das Werden — die Natur der Dinge — ist mir anfangslos, wie dem Spinoza — Ethic. P. I. Propos. XXVIII. —; aber In- sich- bestehend — Substanz — ist ihm

— Subsistirende, — aus dem sich, im Gange der Entwickelung, ein Anderes, ihm ähnliches gesondert — die Vorstellung. Sie erscheint im Gegensatz von jenem ein halb schattenartiges Bildwesen, das aus der Nacht des In-sich-bestehenden aufgestiegen, räthselhaft darüber schwebt, wie ein matter Wiederschein aus der leuchtenden Tiefe.

Mit dieser Sonderung scheidet das All, für die Vorstellung, in die doppelte Welt der Dinge und der Gedanken, oder, in die wirkliche Welt und in das scheinbar in die Seele hereingeworfene Bild *). Wer auf dieser Vorstufe der Vernunft-Entwickelung fortdauernd beharrt, wird in der Sinnen-Ansicht **) — Empirismus — einheimisch,

---

nur Gott, während mir auch die Welt, zwar nicht als In-sich-seyend, aber wohl als In-sich-werdend erscheint.

*) Die, wie es scheint, noch nicht ganz verschwundene Vorstellungsart von der Seele als einer glatten, also an sich völlig leeren Wachstafel, die allererst durch Einwirkung der Außendinge jegliche Bestimmtheit des Innhalts empfange, ist so grobsinnlicher Art, daß jedes Verweilen bei ihrer Widerlegung ein durchaus unwissenschaftliches Unterfangen wäre.

**) Sinnen-Ansicht kann sie darum heißen, weil, was sich sonst auch an anderweitiger

weil er die Vorstellungen für bloße Abdrücke der Außendinge nimmt.

Ob eine solche Lehre geeignet sey, die Grundvoraussetzung der All-Einheit durchzuführen, und damit Anspruch auf den Nahmen einer All-Wissenschaft machen zu dürfen? Wohl bejaht sie eine Einheit, diejenige, welche selbst noch zwischen dem Gegenstande und seinem bloßen Bilde zu bestehn scheint*). Da sie dieses aber nicht als ein anderes Wirkliches, sondern als wesenloses Schattenbild des Wirklichen denkt; wird ihr die Einheit so nichtig, wie die Verschiedenheit, ohne doch den An-

---

Erkenntnißkraft darin mitregen mag, im Ganzen bey der sinnlichen Vorstellungsweise verbleibt.

*) Daß zwischen dem Gegenstande und seinem Bilde überhaupt eine Art von Einheit bestehe, leuchtet wohl ein. Wenn aber die Meynung diese wäre, wie sie es allerdings scheint: das Bild bestehe an und für sich nicht, werde nur von einem, so gut von ihm, wie von dem Gegenstande, verschiedenen Wesen, von der Seele, aufgefaßt; so würde die Schwierigkeit so fort von neuem in der Frage rege: wie die Seele als ein eigenthümliches, lebendiges Wesen ein treues Bild dessen aufzufassen vermöge, was von ihr so ganz verschieden seyn soll.

schein von beyden entweder auflösen, oder vertilgen zu können. Die Grundvoraussetzung bliebe also durch sie unerfüllt.

Im Gefühl dieser Verlegenheit wendet sich der forschende Geist gewöhnlich auf die entgegengesetzte Seite, die Vorstellung für das allein Wirkliche zu nehmen, und alles Gegenständliche — Objektive — zum bloßen Scheine abzuschwächen, ja selbst bis zu dem Wahne sich zu verirren, daß wenn Er, der Vorstellende, augenblicklich verschwinden könnte, mit ihm — nicht etwa des vollkommensten Zusammenhangs des Ganzen wegen — dem allein wahrhaft Bestehenden, die ganze Natur der Dinge zu seyn aufhören würde. Diese Traum-Ansicht*) — subjektiver Idealismus — deutet aber ebenfalls die wirkliche All-Einheit zur bloßen Zahl-Einheit um,

*) Wenn dieser Ausdruck schon in der Art seiner Zusammensetzung die Nichtigkeit des damit bezeichneten Vorstellungs-Wahns andeutet; steht davon wohl nicht der Unfug zu besorgen, den man durch das reizende Schauspiel: das Leben ein Traum an einem jungen Menschen erlebt haben will, die Entschuldigung eines von ihm begangenen Staatsverbrechens mit der Lehre des Zeitgeistes: das Leben sey ja doch nur ein Traum!

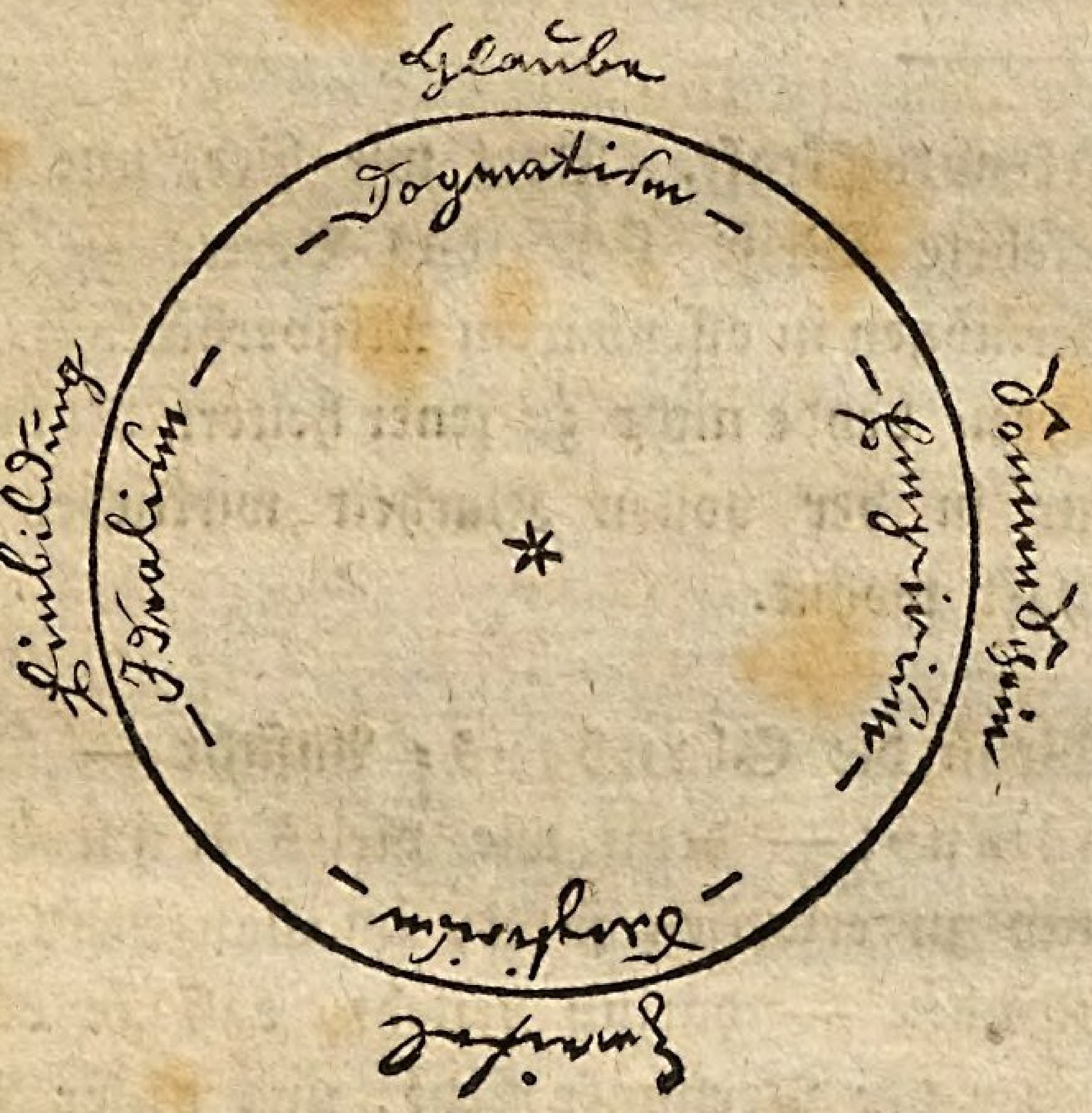
in wiefern damit nicht die wesentliche Einheit Zweier, sondern die Nichtverschiedenheit beyder, das hieße doch, die Einzigkeit des Einen von beyden ausschließlich behauptet wird. Dabey bliebe aber, als Gegensatz der Vorstellung, unvermeidlich jener Schein*) der Dinge zurück, welcher der Erklärung eben so sehr, als der Vernichtung widerstrebt.

Auch die Traum-Ansicht verräth also ihr Unvermögen, den allwissenschaftlichen Vorwurf — das philosophische Problem — zu lösen, und wird damit des gemachten Anspruchs verlustig.

---

*) Und auch wohl noch etwas mehr. Denn der entschiedenste Idealist könnte, wenigstens was das Leben betrifft die Theilnahme — das Interesse — an der Wirklichkeit der Außendinge eben so wenig ganz verläugnen, als der Fatalist die Stimmung für die menschliche Freiheit. Der sprechendste Beweis von dem Letztern ist Spinoza, welcher tief und still die nothwendige Abfolge aller Dinge aus Gott lehrend, doch nicht gleichgültig gegen das Thun und Treiben der Menschen bleiben konnte — wie viele Stellen seiner Schriften verrathen, — vielmehr Andersdenkende in seine Ansicht einzugehn, oder Abgewichne zurückzukehren vermögen wollte. Man vergleiche die, auch in anderer Hinsicht höchst merkwürdige, Antwort an Albert Burgh in dem LXXIV. Briefe.

Zwischen diesen entgegengesetzten Richtungen eröffnet sich ein doppelter, aber eben so entgegengesetzter Ausweg, entweder sich dem Glauben, oder dem Zweifel zu ergeben, führte er, in beiden Fällen*), nur nicht zu der herben Nothwendigkeit, auf alle Wissenschaft Verzicht zu thun.




*) Ist der Glaube ein übermächtiger, aber dunkler Zug, aus unvertilgbarer Stimmung für die Sache, sie rasch zu ergreifen, und treu an ihr zu hangen; so ist dagegen der Zweifel ein zögerndes Mißtrauen in die Zulänglichkeit der

Den Glauben*) fasse ich ganz allgemein als diejenige Ansicht, welche bei Anerkennung gleicher Wirklichkeit des Gegenständlichen — Objektiven — und des Vorstellenden — Subjektiven —, beide wesentlich verschieden, und dennoch völlig übereinstimmend findet, in so weit wenigstens, als die Vorstellungen wenn auch nicht alles, doch wesentlich nichts anders aussagen sollen, als was in den

---

Erkenntnißkraft. Dort wie hier, nur auf umgekehrte Weise steht das Vertrauen mit dem Vermögen in offenbarem Mißverhältniß. Darum führen beyde nicht zu jener heitern Ruhe, welche nur in der vollen Klarheit wirklicher Wissenschaft wohnt.

*) Wenn die Glaubens-Ansicht — Dogmatismus; — denn wie vieles er im Einzelnen auch zu erweisen sucht, im Ganzen fußt er auf Glauben — darinn besteht, daß sie die Dinge außer der Vernunft sieht, und dieser in ihren Begriffen dennoch eine Erkenntniß davon zuspricht; dann bleibt in der That nichts übrig als ein Glaube, d. h. mit Des — Cartes seine Zuflucht zur Beglaubigung durch ein drittes Wesen zu nehmen, und sich auf die Wahrhaftigkeit Gottes zu berufen, welcher als der Eine und gleiche Urheber sowohl der Dinge als der Gedanken nicht könne täuschen wollen.

Dingen wirkliche Beschaffenheit wäre**). Offenbar fehlt einer solchen Vorstellungsart gleich von vorn herein nichts geringers als die Begreiflichkeit der Zusammenstimmung beyder, und damit die Möglichkeit, die, auch von ihr vorausgesetzte, All — Einheit nachzuweisen.

Dieser Glaubens—Ansicht gegen gegenüber pflegt der Zweifel zu erwachen. Und vermögte er nur über sich, nichts weiter als die dumpfe Ruhe angemaaßter Gewißheit erschüttern, und das Bedürfniß fortschreitender Forschung lebendig erhalten zu wollen, maaßte er sich nur selber nicht wieder an, die Ungewißheir für die bleibende Ansicht

---

Medit. III. Ut autem etiam illa — dubitandi ratio — tollatur, examinare debeo, an ſit deus, et ſi ſit, an poſſit eſſe deceptor; hac enim re ignorata non videor de ulla alia plane certus eſſe unquam posce.

**) Carteſ. Epiſt. I. 105. Verum exiſtimo, etiam rebus ineſſe neceſſario illud omne, quod in illarum ideis reperitur. — sed tamen non nego, quin plurima eſſe poſsint in anima aut in corpore, quorum ideas nullas habeo.

Reſpoſ. II. Quis enim ullam unquam rem ita novit, ut ſciret, nihil plane aliud in ea eſſe quam id ipſum, quod cognoſcebat.

zu geben; er würde weder in Zweifelsucht ausarten, noch als Selbstvernichtung*) enden dürfen.

Nachdem wir uns überzeugt, wie weder aus der Sinnen- noch aus der Traum-Ansicht, weder aus dem Glaubenswahne noch aus der Zweifelsucht die Hoffnung einer Erkenntniß keimen könne, welche die ursprüngliche Voraussetzung der All—

*) Cic. Acad. Qu. I. 12. Arcesilas negabat esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. — IV. 9. Postulabat Hortensius, ut id ipsum saltem perceptum a sapiente diceretis, nihil posse percipi. Sed Antipatro hoc idem postulanti, quum diceret, ei, qui affirmaret, nihil posse percipi, consentaneum esse unum tamen illud dicere percipi posse, ut alia non possent, Carneades acutius resistebat. nam tantum abesse dicebat, ut id consentaneum esset, ut maxime etiam repugnaret. Qui enim negaret quidquam esse, quod perciperetur, eum nihil excipere. ita necesse esse, ne id ipsum quidem, quod exceptum non esset comprehendi et percipi ullo modo posse. Sext. Empir. adv. Math. VII. 88. *Μητρόδωρος εἶπεν, οὐδὲν ἴσμεν, οὐδ' αὐτὸ τοῦτο ἴσμεν, ὅτι οὐδὲν ἴσμεν.* Cf. Cic. Lucull. c. 23. Diog. L. IX. 58.

Einheit zu bewähren vermögte: so verlassen wir diesen unheimlichen Kreis, in dem wir uns vergebens länger herumdrehen würden, weil wir unvermeidlich überall gleich weit von dem Ziele bleiben. Treten wir jetzt in die Mitte ein, wo das All mit dem Wissen wesentlich eins ist!

Im Begriff diese Richtung weiter zu verfolgen, setzen wir vor aller Untersuchung voraus, daß die Dinge und die Gedanken aus einer Wurzel stammen*), oder, daß in beiden das gleiche Grundwesen, und dieses der Punkt ihrer Einheit sey.

Ist diese Einheit nun eine wirkliche,**) lebendige, so ist sie die Verwirklichung selbst, die Ur-Kraft,

---

*) Vielleicht ist es, nach so manchen ähnlichen Mißverständnissen, nicht ganz überflüssig, zu warnen, diese Ansicht nicht als Theilung zu verstehn, wie eine flüchtige Deutung des gebrauchten Bildes verleiten könnte. Selbst die Mehrheit wirklicher Stämme aus Einer Wurzel ist ja keine eigentliche Theilung des Grundwesens, sondern nur eine unwesentlich veränderte Wiederhohlung des Einen nnd Gleichen.

**) Die von Vielen jetzt so übermäßig verachteten Allgemeinbegriffe, löschen freilich alles Leben und alle eigenthümliche Wirklichkeit aus, verrathen

oder ein in entgegengesetzte Strebungen ursprünglich entzweites Grundwesen, und als solches, die Quelle alles Denkens und Werdens**), die unbedingte Ur-Thätigkeit, oder die schaffende Welt — natura naturans —.

So beschränkt und an das Aeußere gefesselt die Sinnen-Ansicht ist; wird sie keine starre oder bloß äußerlich bewegte Oberfläche der Dinge gewahr, noch weniger eine zusammengeworfene Menge. Oeffne nur deine Sinne und laß sie betrachtend verweilen. Oder bewaffne sie, wenn ihre Schärfe

---

aber doch noch als todte Einheiten ihre ursprünglichen Beziehungen auf die Wesenheiten wirklicher Dinge. Was ist unbestimmter und leerer als der Begriff des Etwas? Nun sehet seine eigentliche Bedeutung genauer an, und er weist euch auf die Beschränktheit des Seyns, als das allgemeine Wesen der Welt zurück.

**) Denken und Werden nehme ich hier als Wesen und Wirklichkeit. Wie nun die Quelle nicht verschieden ist, von dem, was aus ihr entspringt, sondern das Entspringende selbst ist, gleicher Weise fasse ich das Denken und Werden nicht als Folgen des Grundwesens, vielmehr unmittelbar als dieses selbst, als die Ur-Thätigkeit.

dich verläßt. Diese schwellende Knospe — der Passionsblume — harret nur noch einem Sonnenblick entgegen; und sogleich springt sie auf und breitet sichtbar mit eigener Kraft die wundervolle Gestaltung auseinander Durch tausend Erscheinungen ähnlicher Art geweckt erahndet die Sinnen-Ansicht in allem ein Inneres, aus dessen Tiefe, das Leben und die Bewegung quillt*). Sie schon beginnt die verworrene Fülle der Einzel-Wesen als verschlungene Bewegungen verhüllter Gestalten zu deuten, die gleichsam als verkleidete Wesen aus einer andern Welt sich hienieden in der seltsamen Verwandlung augenblicklich gefallen.

Tiefer dringt die kühnere Einbildungskraft, und wagt es, die vorgehaltenen Larven abzunehmen, um das freie Spiel der wahren Gestalten unmittelbar,

*) Offenbar ist das anscheinend beharrliche und starre Daseyn der Sinnen-Gegenstände keine wirkliche Wahrnehmung des Anschauenden, vielmehr eine unwirkliche Einbildung des Nicht-Schauenden — ein Erzeugniß des Absehns, der Abstraction. — Und es läßt sich von allen Dingen sagen, was Herakleitos von dem Flusse spricht: Daß man nicht zweimahl in denselben eingehn könne" — ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης. Plat. Kratylos. 402.

und von Angesicht zu Angesicht zu schauen. Das ist aber auch der unwiderstehliche Reitz echter Kunst, daß sie, auf den Flügeln der Einbildungskraft, hinüber in die Heimath des Schönen trägt, wo in vollendeter Gestalt das Wesen unmittelbar erscheint.

Den forschenden Geist indeß befriedigt allererst die Ansicht der schauenden — speculativen — Vernunft*). Indem diese das letzte Beywerk ausscheidet, und rein und lauter das Wesen der Dinge zu erfassen strebt, wird sie unmittelbar darin ihres eignen Wesens inne, und erkennt sich als die wesentliche Einheit der Dinge und der Gedanken, als die allgemeine Vernunft. Da geht nun jene doppelte Welt des Werdens und Vorstellens in die eine und selbe, in sich bestehende Welt des All zusammen, welche ebenso wenig ein bloßes Hervorbringen, als ein bloßes Denken, sondern jene Urkraft ist, deren gemeinsame, und unabtrennliche

*) Die Kunstbetrachtung erblickt das Wesen unmittelbar in der wesentlichen Gestalt, und in so fern sieht sie ab von dem, was in der Erscheinung unwesentlich ist. Das all-wissenschaft Schauen sucht das Wesen als Wesen zu erfassen, und sieht darum von aller Gestalt ab, so weit diese Erscheinung ist.

Eigenschaften — Attribute — beyde sind. Das unendliche **Denken** ist die Wesenheit, und das unendliche **Hervorbringen** die Wirklichkeit aller Dinge, als das Eine und untheilbare Grundwesen*).

Daß jede Erkenntniß, welche diesen Weg verfolgt, all-wissenschaftlicher Art werden könne, steht vielleicht nicht zu bezweifeln, daß sie aber wirklich schon all-wissenschaftlich zu seyn beginne, wird von der Entscheidung der Frage abhangen, ob sie in der wesentlichen Einheit der Welt und der Vernunft, die All-Einheit besitze.

Die alte Lehre*), alles sey in Gott und außer ihm nichts, wird freilich vorauszusetzen scheinen,

---

*) Ein Hauptunterschied dieser Ansicht von der Lehre des **Spinoza** ist, daß was dieser als die unmittelbaren Eigenschaften Gottes sieht, — Cogitatio attributum Dei est. Extensio attributum Dei est. Eth. P. II. P. I. II. dort als die Grundthätigkeiten der von Gott wesentlich unterschiedenen Welt erscheinen.

*) **Plotinos**, jetzt nicht Anderer zu gedenken: Enn. VI. 8, 18. *Καὶ σὺ ζητῶν, μηδὲν ἔξω ζήτει αὐτοῦ, ἀλλ' εἴσω πάντα τὰ μετ' αὐτὸν.* „Wenn du forschest, suche nichts außer Gott, „sondern in Ihm alles, was nicht Er ist.“ Ich übersetze die Worte *τὰ μετ' αυτὸν*, darum nicht: **nach Ihm**, weil man dieß von dem,

daß Er, als die Einheit der Welt und der Vernunft, die All-Einheit sey.

Aber zuvörderst nur angenommen: Gott wäre unendlich über Welt und Vernunft erhaben, und eben darum wesentlich von beyden verschieden *); so bliebe unser Unternehmen, falls es nicht auch, unter dieser Voraussetzung, die Einheit Gottes und der Welt, die All-Einheit zu erreichen vermögte, diesseits seines Zieles stehen, All-Wissenschaft zu seyn. Einen geringern Zweck dürfte sie sich also

---

was der Zeit, und nicht von dem, was der Natur gemäß, nach Ihm ist, verstehn könnte. Diese Unterscheidung, die durch Spinoza an die neuere Philosophie kam, ist übrigens sehr alt. Aristot. Metaph. VII. 1. Πολλαχῶς μὲν οὖν λέγεται τὸ πρῶτον, ὅμως δὲ πάντων ἡ ουσία πρῶτον καὶ λόγῳ, καὶ γνώσει, καὶ χρόνῳ, καὶ φύσει.

*) Meinen ersten Versuch, diese Ansicht auf eine neue Weise, wie ich glaube, zu begründen, wagte ich in der kleinen Schrift: Cölestino. Das Anschauen Gottes. Cöln, in der Domdruckerei. (Breslau, bey Joseph Max und Comp.) 1817. Und ich muß den geneigten Leser bitten, sie, bey der Beurtheilung dieses zweiten Versuchs, zum Grunde zu legen.

eben so wenig vorstecken wollen, als sie einen höhern verfolgen kann. Denn die Frage ist nicht diese mehr, wo der Punkt zu suchen sey, in welchem das Denken und das Werden wesentlich eins sind. Sondern von wo aus in dieser Einheit der Welt die darüber hinaus liegende All-Einheit im Wissen zu erfassen, oder wie das Verhältniß der Welt zu der überweltlichen Gottheit zu ergründen sey.

Bey Gott etwas geringeres*) denken, als das unvergleichlich Höchste, das einzig Voll-

*) Im höchsten Grade uneigentlich, im Grunde also gar nicht, kann Gott heißen, was, nach Spinoza — Eth. I. Prop. XXVIII. Vergleichen mit P. II. Prop. IX. —, durch Einzelnes ins unendliche bestimmt die Ursache des Einzelnen ist. In so fern ist ihm Gott — absolut gedacht, oder als die Substanz, an und für sich genommen — wirklich nicht der hervorbringende Grund der einzelnen Dinge, sondern nur das allein In-sich-bestehende — das absolute Subjekt aller Gedanken, wie die absolute Substanz aller Dinge — an, oder in welchem alles Einzelne als Bestimmung — affectio, modus — ist. Viel weniger ist ihm der Inbegriff aller einzelnen Dinge Gott, wie Jacobi in dieser Stelle seiner bekannten

kommne, die Allgenugsamkeit, hieße nicht Gott denken. Und eben so wenig als irgend ein Mangel, hat der Ueberfluß, oder Ausfluß*) hier einen Sinn. Daher könnte keine Art der

---

Darstellung anzudeuten scheint: VI. „der Inbegriff aller endlichen Dinge, wie er in jedem „Momente die ganze Ewigkeit, Vergangenes „und Zukünftiges, auf gleiche Weise in sich „faßt, mit dem unendlichen Dinge selbst eins „und dasselbe ist." Dürfen wir auch diesen Inbegriff nicht als äußere Zusammensetzung — wogegen Jacobi sich freylich mit Recht sträubt — wollen wir ihn vielmehr als innerliche Einheit denken: müßten wir doch in dieser wesentlichen Gleichheit aller Dinge unmittelbar auch den Grund ihrer Verschiedenheit, also in der Unbedingtheit der Substanz selbst den Grund der Bedingtheit oder der Einzelung — Individuation — suchen, wir müßten das Seyn zur Ursache des Werdens machen; was Jacobi ohne Zweifel eben so wenig will, als es Spinoza gewollt hat.

*) Wenn es auch bey der Emanationslehre möglich wäre, das Ausfließen ohne Thätigkeit ja überhaupt ohne Veränderung dessen zu denken, aus dem es hervorgeht, seine Trennung als ein Losreißen durch eigne Schwere, ohne abgestoßen zu werden. Es würde doch

Veränderung, also keine Thätigkeit, auch die edelste und höchste nicht, ein Wesen erreichen, das die Allseeligkeit selbst ist. Vergebens ringt die Sprache, den genügenden Ausdruck zu treffen, sie findet keinen, als jenes — mangellose — Seyn*), das frey von allem Wechsel, die ewig gleiche Vollkommenheit, einiger Maaßen andeuten mögte. Denn das, was für alles Uebrige das höchste Ziel seines wesentlichen, und darum

---

entweder etwas, das nicht Gott ist, in Ihn gesetzt, oder etwas, das Gott wäre, müßte, durch das freywillige Ausfließen, aufhören, Gott zu seyn. Immer würde die unabweisliche Frage laut: Wenn ursprünglich nichts als Gott ist, wie kann er jemahls nicht buchstäblich Alles seyn?

*) Gewöhnlich sagen wir wohl von den Dingen, daß sie sind; aber genau betrachtet, so uneigentlich, daß von ihnen eben so gut das Gegentheil behauptet werden darf, daß sie nicht sind. Schellings Philosophie und Religion S. 35. „die Philosophie beweist nicht „sowohl, daß die Dinge sind, als daß sie nicht „sind." Wie nun dort nicht das reine Seyn, so ist hier keines Weges das bloße Nichts gemeynt, sondern das zwischen beyden schwebende Werden ist die Natur der Dinge.

unendlichen Strebens ist, das volle und wahre Seyn, ist Er unmittelbar und ganz*).

Die, von Gott wesentlich verschiedene, Welt, kann nur das Unvollkommene**) seyn. Aber mißdeuten wir dieses nicht, in leere Abgezogenheit ausweichend, zur bloßen Verneinung

---

*) Dieß letztere lehrt auch Spinoza De intellectus emendatione: Hoc ens est omne esse, et praeter quod nullum datur esse. Darum trennt er aber nicht das Seyn von den Dingen, im Gegentheil sind ihm diese die bloß beziehungsweise verneinenden Bestimmtheiten oder Beschränktheiten an jenen; die Dinge sind ihm also nur durch das Absehn von dem Seyn non — entia. Man vergleiche den Funfzigsten in der Sammlung seiner Briefe.

**) Damit glaube ich nicht, mich der von Schelling — Philosophische Schriften I. S. 406 — an Andern gerügten Mißdeutung des Itenditäts-Gesetzes theilhaftig zu machen:

„Es sey z. B. der Satz aufgestellt: das „Vollkommne ist das Unvollkommne, so ist der Sinn der: das Vollkommne ist nicht da-„durch, daß und worin es unvollkommen ist, son-„dern durch das Vollkommne, das in ihm ist; „für unsere Zeit aber hat er diesen Sinn: das „Vollkommne und das Unvollkommne sind Einer-

jenes Ur-Wesens um, das als solches unmittelbar auch das Seyn ist. Fassen wir hingegen das Un-Vollkommne als wirkliche aber beschränkte Bejahung Gottes, erkennen wir es für sein lebendiges Ab-Wesen*), für das Göttliche**). Wenn also das Ur-Wesen = dem

„lei, alles ist sich gleich, das Schlechteste und „das Beste, Thorheit und Weisheit."

Im Gegentheil statt in das gleiche Mißverständniß einzugehn, bin ich mir bewußt, nicht bloß von dem Vollkommenen, als dem Bestimmungsbegriff — Prädikat — das in ihm vorhandene Vollkommne, als den Grundbegriff — Subjekt — zu unterscheiden, sondern selbst dieses noch nicht für das eigentlich Vollkommne — das keine Beschränkung leidet — also nicht sowohl für das Seyende, als vielmehr für das bloß Wirkliche anzuerkennen.

*) Das neue Wort Ab-Wesen wage ich nach der Art, wie Abbild, Abglanz u. s. w. gedacht wurden, um die hier angedeutete Ansicht von dem Grundverhältnisse der Welt zu Gott auch ohne Bild zu bezeichnen.

**) Zu oft schon mußte die Verwechslung des Göttlichen mit Gott Atheismus heißen! Die ersten Philosophen Griechenlands, denen das Göttliche als das Höchste erschien, sind nur

Seyn; ist das Ab-Wesen = dem Streben zum Seyn, dem Wollen*), dem Schaffen, der Urthätigkeit. Das Grund-Wesen der Welt ist jene schöpferische Ur-Kraft, aus welcher das Werden und Wandeln der Dinge, oder ihre unendliche Wallfahrt zu Gott. Denn alles, was wird, treibt das eingebohrne Gefühl seiner Ungenugsamkeit, in jenen rastlos kreisenden Weltstrom, der in seiner, Raum und Zeit durchwogenden Unendlichkeit, den Abglanz des Ewigen, und in ihm die tiefe, unauslöschliche Sehnsucht nach Ihm trägt.

Dieses Wesen der schaffenden Welt, ist auch das Wesen der schauenden Vernunft. Vorerst schon in ihrer uns zunächst hervortretenden Erscheinung, in der wesentlichen Richtung des mensch-

---

Pantheisten. Und wenn die Wissenschaft den später erweckten Begriff eines überweltlichen Gottes nicht in dem wahren Verhältniß zur Welt denkend, ihn wieder aufgab, so ist auch dieser Rückfall nur Pantheismus, nicht Atheismus.

*) Darum stimme ich nicht in folgende Behauptung ein: „Es giebt in der letzten und höch„sten Instanz gar kein anders Seyn als Wol„len, Wollen ist Ur-Seyn." Schellings Philosoph. Schriften I. S. 419.

lichen Geistes, ist die Unbedingtheit ihres Strebens im Denken, Handeln und Bilden unverkennbar. Ueberall ist es das Letzte, das In-sich-begründete, was sie anstrebt, in der Wissenschaft die unbedingte Erkenntniß, in dem Staat die freye sich selbst erregende Sittlichkeit, und in der Kunst jene in-sich-vollendete Schönheit, die alle Wünsche befriedigt. Und dringen wir vollends, durch den geheimnißvollen Schleier hindurch, der das Wirken und Weben der Natur verhüllt, wir erblicken dieselbe Vernunft, die hier schafft, und dort schaut*), handelt und bildet, die ursprüngliche Schöpferkraft, wie sie in allen Dingen nach höchster Wirklichkeit ringt.

---

*) Die, bey aller Erkenntniß nothwendiger Weise vorausgesetzte, Uebereinstimmung der Dinge und der Gedanken, einiger Maaßen vorstellig zu machen, giebt es im Grunde nur zwei Ansichten, diese: daß ein drittes die Uebereinstimmung vermittelndes Wesen, entweder voraus, also absichtlich die Welt für diesen Erfolg eingerichtet habe, oder, durch sein in Allem als Ein Grundwesen gegenwärtiges Schaffen und Denken diese Uebereinstimmung immerfort und unmittelbar, durch die bloße Nothwendigkeit seiner Natur, bewirke.

Also die schaffende und die schauende sind die eine und selbe, die allgemeine, Vernunft, die in ihrer unendlichen Selbst-Anschauung sich als das Göttliche, oder, in sich, Gott im Bilde, erblickt.

Eine solche Einheit Gottes und der Welt darf freylich keine wesentliche heißen, wofern diese das gleiche Wesen in beyden setzt. Aber darum kann sie doch wohl für eine nothwendige gelten, falls nur die Grundwesenheit der Welt eine eben so offenbare, als gewisse Voraussetzung Gottes nicht etwa, neben andern Dingen, in sich enthält, als vielmehr unmittelbar und an und für sich selber ist.

Eine solche Erkenntniß nun, die sich bis dahin erhoben, nicht nur sich selbst als allgemeine Vernunft in dem Wesen der Welt wiedergefunden, sondern zugleich in dieser wesentlichen Einheit beyder das wirkliche Ab-Wesen der Gottheit erkannt zu haben, hätte die All-Einheit erreicht, und mit ihr den Anspruch, All-Wissenschaft zu seyn, erworben.

## II. Eintheilung der All-Wissenschaft.

Wie das All ein durchaus einiges Ganzes ist, wird es auch in der Ausführung, die, hier nur angedeutete, All-Wissenschaft seyn. Daher die Bestimmung ihres Begriffs ein Versuch, das allgemeine, sie selbst als ein Ganzes durchdringende Wesen hervorzuheben. Die Eintheilung ihrer Seits hat die entgegengesetzte Richtung zu durchlaufen, und das Mannigfaltige als ein Verschiedenartiges zu sondern. Wenn also der Begriff anzudeuten strebt, wie das Einzelne in dem Ganzen, sucht die Eintheilung darzulegen, wie das Ganze in dem Einzelnen ist.

Die All-Einheit war uns keine Einerleiheit, sondern die ursprüngliche Vereinigung eines Zwiefachen, Gottes und der Welt. Auch diese Vereinigung könnte wiederum eine zwiefache

seyn, je nachdem sie in beiden das eine und selbe, oder in jedem ein verschiedenes Wesen*), und darnach entweder die Einheit als wesentlich und die Verschiedenheit als unwesentlich, oder umgekehrt, die Verschiedenheit als wesentlich und die Einheit als unwesentlich setzte. Denn, bey Verschiedenheit der Wesen, eine wesentliche Einheit annehmen wollen, weil beyde doch Wesen

*) Unter Wesen verstehe ich den dem Gegenstande inwohnenden, unmittelbaren Begriff, die Washeit — quidditas der Scholastiker —. Wie nun, nach meiner Ansicht, das Wesen der innerlich schaffende Grund des Dinges ist, kann dieses freylich nicht ohne jenes seyn, und in so fern ist die verneinende Erklärung des Des=Cartes — Respons. IV. Nihil eorum, sine quibus res aliqua esse potest, mihi videtur in ejus essentia comprehendi — nicht unrichtig. Allein durch die reine Umwendung — Contraposition — ergäbe sich die von ihm, wie es scheint, vorausgesetzte bejahende: essentia id est, sine quo res aliqua esse nequit, welche bey dem Prüfung=Versuch durch das Mittel der reinen Umkehrung — Conversion: — Omnia ea, sine quibus res aliqua esse nequit, in ejus essentia comprehenduntur, als unangemessen — als zu weit — erscheint. Darnach müßte alles was

seyen, verriethe unfehlbar, daß man sie als Arten der Gattung, also in dem hier ganz unzulässlichen Verhältnisse bloß abgezogener Begriffe, oder wenigstens endlicher Dinge betrachtete. Und könnte hier überhaupt von einer Gattung die Rede seyn; es müßte das Unendliche — das Werden — in seiner Gattung für eben so einzig gelten, als das Ewige — das Seyn — in der seinigen.

---

nothwendige, oder wesentliche Voraussetzung der Dinge ist, zu ihrem Wesen gezogen werden, wogegen selbst Spinoza sich erklärt — Eth. II. Propos. X. Schol. — non dixerim, id ad essentiam alicujus rei pertinere, sine quo res nec esse, nec concipi potest; nimirum, quia res singulares non possunt sine deo esse, nec concipi; et tamen deus ad earum essentiam non pertinet. Zudem wird ja, nach einer Ansicht, die das Daseyn der Dinge mit dem Seyn Gottes wohl im Allgemeinen für gleichartig aber keines Weges für unbedingt nothwendig, wie dieses, erkennt, die Wirklichkeit — Existenz — nicht zum Wesen der Dinge gerechnet. Cartes. Medit. V. Nulla alia res a me potest excogitari , ad cujus essentiam existentia pertineat, praeter solum deum.

In Gott ist das Wesen das Seyn*), jene wahre Vollendung, die, weil sie alles ist, keines bedürftig, nach nichts strebt**), also das eigentliche und einzige Seyn. Wäre nun das Wesen Gottes das Wesen der Welt; wäre die Welt Gott. Denn da in Gott nichts unwesentliches seyn kann; so müßte die wesentliche Einheit beyder Nichtverschiedenheit seyn. Ist aber das Wesen der Welt ein anderes***) als das Wesen Gottes; dann ist auch überall in ihr jenes Seyn nicht anzutreffen, das in Gott die Fülle seines Wesens ist.

---

*) Thomas von Aquino ist es, der in seiner Summa Theolog. P. I. An. 2. a. 1. sagt: Deum est suum esse. Verglich. Cölestino. S. 57.

**) Plotin. Enn. VI. 7. 37. ἀρκεῖ γὰρ αὐτὸς, καὶ οὐδὲν δεῖ ζητεῖν παρ' αὐτὸν ὑπὲρ τὰ πάντα ὄντα. „Er ist sich selber genug; und darf nichts „außer sich suchen, da er über alles ist."
Ebendaselbst VI. 6. 18. τὸ δὲ εἶναι, αὔταρκες ἑαυτῷ. „Das Seyn ist sich selbst „genug."

***) Unterscheidet auch Spinoza — Eth. II. Prop. X. Schol. — Gott ausdrücklich von dem Wesen der einzelnen Dinge, folgt daraus lange noch nicht, daß er Ihn von dem inwoh-

Demnach ist die Verschiedenheit Gottes und der Welt eine wesentliche, und eben darum

---

nenden Wesen der Welt unterschieden habe. Bei Plotinos hingegen glaube ich wohl leise, aber vernehmliche Anklänge dieser Lehre von der Ueberweltlichkeit Gottes zu finden. Lauten bey ihm Stellen pantheistisch, sie lauten nur. So die oben zum Theil angeführte: Enn. VI. 8, 18. *Καὶ σὺ ζητῶν, μηδὲν ἔξω ζήτει αὐτοῦ, ἀλλ᾽ εἴσω πάντα τὰ μετ᾽ αὐτὸν.; ἀυτὸν δὲ ἔα. τὸ γὰρ ἔξω, αὐτός ἐστι περίληψις πάντων καὶ μέτρον. ἢ εἴσω ἐν βάθει. τὸ δ᾽ ἔξω αὐτοῦ, οἶον κύκλῳ ἐφαπτόμενον αὐταῦ καὶ ἐξηρτημένον πᾶν, ὁ λογος καὶ νοῦς.* „Wenn du forschest, suche „nichts außer Ihm, sondern in Ihm alles, „was nicht Er ist. Ihn laß. Die Welt — „Er selbst ist die Einheit aller Dinge, und „ihr Maaß, oder er ist drinnen in der „Tiefe (wie der Mittelpunkt). Was aber „außer Ihm ist, das ist wie im Kreise „um Ihn befestigt, und an Ihn geknüpft „der Verstand und die Vernunft.“ — Aus dem Zusammenhang dieser Stelle, wie aus manchen andern Spuren scheint mir hervorzugehen, daß ihm diese Einheit aller Dinge nicht die unmittelbare Einheit der Welt, sondern die All-Einheit war.

die Einheit beyder eine zwar nothwendige, aber doch unwesentliche*).

Dieser Unterscheidung zu Folge, theilen wir die All-Wissenschaft — Philosophie — im Allgemeinen in die Gottes-Wissenschaft — Theosophie — und in die Welt-Wissenschaft — Cosmosophie. — Der eine dieser

---

*) Der dadurch herbeygeführten Trennung Gottes und der Welt zu entgehen — warum aber? da mit ihr eine nothwendige Einheit beyder, die All-Einheit besteht — müßte sie in Gott selbst gesetzt werden, was durch Spinoza wirklich geschieht, wenn er Gott als den unbedingten, und als den bedingten unterscheidet — Eth. II. Prop. IX. — und worinn ihm Schelling, obgleich auf eignem Wege, zu folgen scheint, in dieser Stelle: „Gott „ist ein Leben, nicht blos im Seyn. Alles „Leben aber hat ein Schicksal, und ist dem „Leiden und Werden unterthan.“ — „Ohne „den Begriff eines menschlich leidenden Gottes, „der allen Mysterien und geistigen Religionen „gemein ist, bleibt die ganze Geschichte unbe„greiflich.“ Philosophische Schriften. I. 493 Damit vergleiche man seine Unterscheidung des unentfalteten und entfalteten Gottes in dem Denkmal der Jacobischen Schrift von den göttlichen Dingen S. 112.

beyden Haupttheile hätte die All-Einheit, der andere die wesentliche Einheit der Welt und der allgemeinen Vernunft zu ihrem Gegenstande.

In Hinsicht der erstern entstände aber so fort die, wie es scheinen mag, höchst bedenkliche Frage, ob die allgemeine Vernunft — die wir als das Wesen der Welt setzten — ein von ihr wesentlich Verschiedenes anzuschauen, und, durch die allenfalls mögliche Art der Anschauung, ein unbedingtes Wissen von ihm zu Stande zu bringen vermöge, ob also von unserem Standpunkt überhaupt, irgend eine Wissenschaft Gottes möglich sey? Fast alle, die mit der im Cölestino mehr angedeuteten als entwickelten Ansicht im Ganzen einverstanden waren, haben sich in Ansehung dieses Punkts, vielleicht bloß durch meine Schuld, nicht ganz befriedigt gefühlt. Ich versuche nun hier, die, dort etwa gelassene, Dunkelheit vollends hinwegzuheben.

Alles Wissen*), soll anders Wahrheit in ihm seyn, fordert die Vereinigung der Vorstel-

*) Mit Recht erklärt sich Schleiermacher in seinem gedruckten Schreiben an Ammon, gegen die Unstatthaftigkeit der leider nicht bloß Harmsischen Zusammensetzung eines Irr-

lung mit dem Gegenstande, ist also kein abgezogenes, vielmehr ein unmittelbares Denken, ein wirkliches Schauen. Denn wenn bey jenem das Gedachte, für sich selbst, abwesend seyn, und durch die bloße Vorstellung vertreten werden kann; muß in diesem das Geschaute anwesend seyn, oder, es muß unmittelbar vorgestellt werden. Falls nun die gesuchte Erkenntniß Gottes sich nicht als wirkliche Anschauung desselben auszuweisen vermögte, könnte sie auch nicht Wissenschaft seyn.

Hier könnte nun, wie es scheint, der doppelte Fall eintreten, daß entweder das Schauende und das Geschaute wesentlich eins, oder beyde wesentlich verschieden sind. Weil nun das Wissen der erstern Art durch keinen, von dem Schauenden verschiedenen Gegenstand bedingt wird, ist es ein in sich begründetes, unbedingtes Wissen. Es ist das Sich-selbst-schauen*) der

---

und Wirr-Wissens. Als ob so etwas noch für ein Wissen gelten könnte!

*) Dem großen Kant, der zuerst, obwohl nur historisch, von einem intellectuellen Anschauen sprach, mogten seine Anhänger keines widersprechenden Begriffs zeihen. Als nun der

allgemeinen Vernunft. Das Wissen der andern Art könnte vielleicht in so fern noch ein Wissen*) heißen, als, selbst bei wesentlicher Verschiedenheit, der Gegenstand mit der Vorstellung unmittelbar und nothwendig vereinigt wäre; wird es aber ein unbedingtes, überhaupt ein solches Wissen seyn, das vorzugsweise der Wissenschaft**) eignet? So etwas scheint in der

---

ihrer Schule entwachsne Fichte dasselbe that, ward es sogleich in ihren Augen eine offenbare Ungereimtheit. Aber freylich werden ähnliche Erscheinungen so lange nicht selten seyn, als die Persönlichkeit der Gelehrten mehr ihre Wissenschaft, als umgekehrt, diese jene beherrscht. Die Stelle bey Kant findet sich in der Streit-Schrift gegen Eberhard: Ueber eine Entdeckung u. s. w. S. 121.

*) Selbst die bekannte und neuerlich herrschend gewordene Unterscheidung zwischen einem bedingten, und einem unbedingten Wissen, scheint mir so etwas vorauszusetzen.

**) Wissenschaft im höhern, also im eigentlichen Sinne, läßt sich keines Weges schon mit der bloßen Richtung auf ein unbedingtes Wissen genügen, sondern strebt, ihrer Natur nach, ganz in dasselbe aufzugehen. Ihr wesentliches Ziel ist eine nach Gehalt und Gestalt vollendete, und in sich begründete Erkenntniß.

That allein unter der Voraussetzung möglich zu seyn, daß dieses Wissen nur anscheinend ein anders als jenes ist, und daß beydes, das Wissen von Gott und das Von-sich-selbst-wissen der Welt, das wesentlich Eine Wissen, in der Selbst-Anschauung der allgemeinen Vernunft wäre.

Deutet aber diese Voraussetzung nicht nothwendig auf die wesentliche Einheit Gottes und der Welt zurück? So muß es allerdings scheinen; indessen hoffe ich, daß die mit dieser Frage angeregte Schwierigkeit im Lauf der Entwickelung befriedigend sich löse.

In dem nothwendigen Verhältniß Gottes und der Welt, kann der Punkt der Einheit, da diese eine unwesentliche ist, nicht in Gott — das lautere Wesen — sondern er muß in die Welt — in die allgemeine Vernunft — fallen. Sie, statt das lautere Wesen Gottes zu seyn, ist, gegen dieses gehalten, ein beschränktes, ein mangelhaftes Wesen, sein bloßes Ab-Wesen*). Wenn jenes das Seyn selbst, ist dieses nur das un-

*) Das wirkliche Nichts könnte es heißen, wenn man auf die ursprüngliche Bedeutung — nicht es, nicht die Sache selbst — zurückgienge, und den Ausdruck dann auf das Verhältniß des Werdens zum Seyn überhaupt bezöge.

eigentliche Seyn, das Werden. Oder: die Welt ist der uneigentliche Gott, das Göttliche, sie ist sein wirkliches Bild*).

Das ist das rechte Verhältniß! Gott bedarf der Welt so wenig, als der Gegenstand

---

*) Plotinos, mit billiger Mäßigung ausgelegt, mögte nicht mehr als eben das lehren: Enn. VI, 9, 11. [ἡ ψυχὴ] ἥξει εἰς ἑαυτήν. καὶ οὕτως οὐκ ἐν ἄλλῳ οὖσα, ἐν οὐδενί ἐστιν ἀλλ᾽ ἐν αὑτῇ. τὸ δὲ ἐν αὑτῇ μόνῃ καὶ οὐκ ἐν τῷ ὄντι, ἐν ἐκείνῳ [θεῷ]. γίνεται γὰρ καὶ αὐτός τις οὐκ οὐσία. ἀλλ᾽ ἐπέκεινα οὐσίας, ταύτῃ καὶ προσομιλεῖ. εἴτις οὖν τοῦτο αὑτὸν γενόμενον ἴδοι, ἔχει ὁμοίωμα ἐκείνου αὑτὸν, καὶ εἰ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ μεταβαίνει ὡς εἰκὼν πρὸς ἀρχέτυπον, τέλος ἂν ἔχοι τῆς πορείας. — „Die Seele „kommt zu sich selbst, und der Gestalt in kei„nem andern seyend, ist sie überhaupt nicht in „etwas, sondern besteht in sich selber. In sich „allein, und in keinem Dinge seyn, ist in Gott „seyn. Sie wird dadurch nicht sowohl Wesen, „als Ueber-Wesen, — Ab-Wesen Gottes — „und geht mit ihm um. Wer sich nun darein „verwandelt erblickt, hat an sich selber ein „Bild Gottes, und darf nur von sich zu Ihm, „als das Bild zum Urbilde übergehn, um am „Ziele des Wegs zu seyn.“

Das In-sich-seyn der Seele, und ihr In-Gott-seyn, als eins nehmen, hieße freylich die

seines Bildes. Sie aber könnte nicht ohne ihn, wie das Bild nicht ohne den Gegenstand seyn*)

---

Welt und Gott als wesentlich eins setzen, wofern man das In-sich-seyn der Seele und das Seyn in der allgemeinen Vernunft — Enn. I. 8, 4. ἡ μὲν οὖν τελεία καὶ πρὸς νοῦν νεύουσα ψυχή. — als das Begründetseyn in dem Wesen der Welt dächte, worauf das zweite Kapitel dieses achten Buches hinweist, wenn es die Vernunft zugleich als das Innerste Bestehn der Dinge und als das Wesen bezeichnet, durch welches die Seele Gott schaut. Auch kann Plotinos selbst das In-Gott-seyn nicht so ganz streng und eigentlich meynen, weil er ja doch die Seele durch jenes In-sich-versenken nur ein Bild Gottes werden läßt.

*) Hauptwichtig für die Lehre von der Ueberweltlichkeit Gottes ist der Unterschied zwischen Selbstständigkeit und Selbst- (oder All) Genugsamkeit. Jene ohne diese der Welt zuzuschreiben halte ich darum für statthaft, weil sie als die unbedingte Thätigkeit der immerwährende Grund ihres eignen Bestehns, und dennoch, gerade als Thätigkeit, durch die ihr wesentliche Art des Bestehns, keines Wegs vollbefriedigt ist. Auch darf ich mich wohl auf die Selbsterfahrung freysinniger Leser berufen, deren vielleicht keiner, bei aller Selbstständigkeit des Willens, sich selbst genug dünkt.

Er der allein Vollkommene ist ganz sich selbst genug; sie, die unvollkommene wendet sich suchend nach Ihm, und ist selbst göttlich durch jene reine Liebe*), die nur aus Anerkennung seiner überweltlichen Hoheit, und darum aus wirklicher Selbstverläugnung, und aus tiefer Demuth kommen kann**).

So gewiß also die Welt, so gewiß ist Gott. Und sie kann nicht wahrhaft von sich selber, ohne von Ihm zu wissen.

Wie das Bild nicht ohne den Gegenstand, doch darum nicht durch ihn, gleicher Weise ist die Welt nicht ohne, und dennoch nicht durch

---

*) Das Urbild aller Liebe ist die nichts verlangende, nichts empfangende, und auch nichts gewährende, die freudige Anerkennung unerreichbarer Größe, jene stille Wonne des Anschauens, deren tiefste Regungen in den heiligen Gesängen der Seeligen laut werden.

**) Wie die irdische Liebe der Heydnischen Welt, ihre Begleiterinnen in der Annehmlichkeit, Wohlthätigkeit und Dankbarkeit; hat die himmlische der Christlichen sie in der Aufopferung, Selbstverläugnung und Demuth.

Gott*). Sie selber ist das Schaffen und kein Schaffen außer ihr, der sich selbst tragende Urgrund, und darum selbst unbedingt. Sie ist die unbedingte Thätigkeit**), wie Gott das un-

*) Nicht das gleiche lehrt Spinoza — Eth. II. Prop. X. Schol. — wenn er sagt: Res singulares non possunt sine deo esse, et tamen deus ad earum essentiam non pertinet. Denn er erklårt Gott ausdrücklich für die Ursache von dem Wesen und der Wirklichkeit der Dinge — Eth. I. Prop. XXV. Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae, sed etiam essentiae. Je mehr ich der Art, wie er den Satz beweist, nachdenke, kann ich die Behauptung nicht anders verstehn, als daß Gott — absolut gedacht — allein in so fern die Ursache von dem Wesen und Daseyn der Dinge heiße, als diese nicht eigentlich als Dinge, sondern als die selbst noch in den Dingen ausgedruckten unendlichen Eigenschaften — Attribute — Gottes betrachtet werden.

**) Auf diese unbedingte Thätigkeit, als auf das Grund-Wesen der Welt die Wissenschaft zurückgeführt zu haben in einer Zeit, in welcher selbst die Ahndung davon verloren schien, ist Schellings großes, nie zu verkennendes Verdienst.

bedingte Seyn. Und wie jene auf dieses, nicht als auf ihren Grund*), sondern als auf ihr Ziel, weist die Welt auf Gott.

Sie nun, als die wesentliche Einheit der schaffenden und der schauenden Kraft, als die allgemeine Vernunft erkennt sich für jene Ur-Thätigkeit, und in dieser als ursprüngliche Zwie-

---

*) Der Grund, wenn wir ihn, wie wir müssen, von bloßer Voraussetzung unterscheiden, und ihn als das Thätigbewirkende nehmen, stellt sich unvermeidlich als die inwohnende Schöpferkraft der Dinge dar. Gott zur Welt kann also nicht in dem Verhältniß des Grundes gedacht werden, ohne Ihn, den Ueberweltlichen, als inwohnendes Wesen der Welt zu setzen. Dagegen erkenne ich allerdings zwei unbedingte Wesen an, und lehre in so fern einen Dualismus, aber auch diesen nicht ohne eine nothwendige Einheit. Ja, ich behaupte so gar, daß die, als durch sich selbst einleuchtende, Voraussetzung Spinoza's: Alles was ist, ist entweder in sich oder einem andern. — Eth. I. Axiom. I. Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt. — in dieser Gestalt nicht gegründet sey, indem das Werden eben so wenig von dem Seyn, als dieses von jenem ausgesagt werden könne. Cölestino S. 20.

fachheit — Duplicität — entgegengesetzter Triebe. Der eine heißt der **unendliche**, als ein an sich gränzenloses Streben, der andere der **endliche**, als das jenen begränzende Gegenstreben. Beyde in ihrer unauflöslichen, weil grund-wesentlichen, Einheit sind nichts anderes, als das unendliche*) Ringen der Welt nach jener Fülle, die in Gott das Seyn ist. Unvermögend aber, die ursprünglich inwohnende Beschränktheit**) zu überwinden, und den wesentlichen Mangel zu ergänzen, können sie, statt des ewigen Seyns, nur ein augenblickliches Daseyn erzeugen, also nur den Schein von jenem gewinnen, und lösen sich, unbefriedigt damit, immer wieder in Schaffen und Werden auf.

---

*) Diese wesentliche Einheit des **Unendlichen** und **Endlichen** erkenne ich wohl für ewig; aber keines Wegs für das **Ewige** selbst, wenn darunter Gott gedacht werden soll.

**) Kann der Welt, die ihrem Grund-Wesen nach, unvolkommen, beschränkt seyn soll, Unbedingtheit eignen? Diese Beschränktheit ist aber eine durchaus innere, wirkliche Selbstbeschränkung. Wenn nun das, was bloß durch sich bedingt ist, wenigstens beziehungsweise unbedingt heißen darf; warum nicht auch die auf sich ruhende Ur-Thätigkeit?

Wenn Jacobi spricht — Von den göttlichen Dingen u. s. w. S. 5. —: „Mit dem Schöpfer geht dem Menschen nothwendig auch die ganze Schöpfung unter“; erkenne ich diese Behauptung nur in so fern gegründet, als sie bedeuten kann, daß entweder die Welt nicht ohne den von ihr wesentlich verschiedenen Gott, oder die Schöpfung von dem Schöpfer nicht verschieden sey. Und wenn Julius*) fragt, und vermuthlich nicht wenige meiner Leser mit ihm: „wozu brauche ich einen Gott, wenn ich ohne den Schöpfer ausreiche?“ — Die Antwort darauf ist schon früher vorgekommen. Hier wende ich nur die Frage zurück: weil die Welt die Schöpferkraft selbst, ist sie darum sich selber genug? Vielmehr, eben als solche ist sie es nicht! — Sehen wir sie nur darauf an! Ein ganz anderes ist, was sie will, ein anderes, was sie wird. Erscheint sie nicht wie ein allmählig sich entrollendes Buch, dessen gehaltvoller Sinn unter der Dürftigkeit der Sprache verstummt? Eine Unendlichkeit tönt dunkel aus jedem Wort, eine allen Ausdruck überfliegende Bedeutung,

---

*) Schillers Philosophische Briefe in seinen kleinen prosaischen Schriften I. S. 107.

und durch das Ganze weht ein tiefsinniger Geist, zu sehr in das Anschauen des Unerreichten verloren, um sich in irgend einer seiner Bildungen genügen zu können. Diese sich selbst erschauende Ungenugsamkeit der Welt, hat sie eine andere Bedeutung, als sich bloß für das Ab-Wesen, für das ewig werdende Bild Gottes zu erkennen? Darnach ist das Wissen von Gott, und das Von-sich-selbst-wissen der allgemeinen Vernunft wesentlich das Eine und unbedingte Wissen, und kein Unterschied zwischen beyden, als daß die unmittelbare Selbstbejahung der Welt in ihrer Selbst-Anschauung, in jenem auch als die unmittelbare Selbst-Verneinung der Welt, und in dieser zwiefachen Gestalt zugleich als die Bejahung Gottes erscheint. Indem sich also die Welt wahrhaft selber erkennt, sich als das bloß Gott-Aehnliche erschauend, schaut sie darin Gott unmittelbar im Bilde an*).

---

*) Ist der Wendepunkt und der Grundgedanke der hier über das Verhältniß der Welt zu Gott entwickelten Ansicht dieser, daß sie selber und unmittelbar die Voraussetzung Gottes ausmacht; so erscheint sie mir als seine ewige Vorläuferinn,

Eine bildliche Anschauung soll uns genügen? — Zu tief in die Schwere irdischer Dinge versank das Geschlecht, um sich ohne Mühe zu der hohen Bedeutung des Bildes**) zu erheben. Freylich, was gewöhnlich diesen Nahmen umherträgt, ist kaum Bild vom Bilde zu nennen, und weder der Eifer noch die Gleichgültigkeit dagegen unrecht. Nur die Kunst bewahrt noch, in ihren geweihten Kreisen, die Erinnerung an seine höhere Wahrheit. Schauet dieß Altar-Gemählde: Die Erhöhung des Kreuzes! In die Wolken ragt es, und von Strahlen verklärt steht es da, in seiner stillen Größe, das einfache Denkmal, ein Sinnbild jener ewigen Selbst-Verläugnung, durch deren Kraft die Welt sich zum Anschauen Gottes er-

---

die ihr ganzes Wesen und Wirken in der Hindeutung auf Ihn hat.

**) Der Bildersturm im achten Jahrhundert der Christlichen Kirche, betraf zunächst wohl nicht die Art der Anbetung Gottes, entsprang aber doch aus der Furcht, es mögte überhaupt das bloße Zeichen für die Sache selbst gelten. Unsere Zeit hat nur das Umgekehrte zu besorgen, die Verkennung sogar auch dessen, was das Bild bedeutet.

hob*). Und dieses Luftgebilde, das kein eignes Leben, kein wirkliches Daseyn besitzend, ein eitles Farbenspiel, zwischen Licht und Dunkel dämmernd, schwebt, kann dieses vergängliche Schattenwesen von der Andacht des bildenden Geistes beglaubigendes Zeugniß geben: nun sehet sie, die wirkliche Welt**), in der ewigen That der

---

*) Weit entfernt, die Pantheisten eines wirklichen Hochmuths zu beschuldigen — Spinoza allein schon würde mich zurückhalten — habe ich niemahls der Neigung mich erwehren können, den verborgenen Grund jener Vermessenheit, Gott zum inwohnenden Wesen der Welt herabzusetzen, im — Paradiese zu vermuthen, in dem frevelhaften Gelüste unserer Stammeltern, Gott gleich zu werden.

**) Was dieser, wie jeder ähnlichen, Lehre die meisten Widersprüche zuziehn muß, ist leicht vorauszusehn. Weil sie nothwendig fordert, sich in den Mittelpunkt des All zu versetzen, und, von hieraus die wahre Ordnung des Ganzen auffassend, Gott, als das alleinige Seyn zu erkennen, glaubt der Nichtfolgende darin eine gänzliche Verkehrung zu gewahren, und schreit, daß das unmittelbar Gegenwärtige und sinnlich Gewisse, die Wirklichkeit der Dinge zweifelhaft gemacht, ja in ein bloß bildliches Schein-We-

Selbstüberwindung auf Ihn deuten; und in dieser sich selbst entäußernden Andacht an Ihn, das lebendige, in sich werdende, Bild*) Gottes.

Wer nun immer in diese Ansicht der Gestalt eingienge, daß ihm das Sich-selbst-Denken der allgemeinen Vernunft, zugleich und unmittelbar die Andacht an Ihn wäre; mögte doch vielleicht auf folgende Frage zurückkommen: „Darnach wäre Gott vielleicht ein nothwendiger

---

sen verwandelt werde. Zur Folgerechtigkeit würde ihm nichts weiter fehlen, als daß er sich den Gegnern der Kopernikanischen Weltordnung zugeselle.

*) Durch diesen Begriff eines lebendigen, in sich werdenden Bildes, hoffe ich die Frage nach einem von ihm verschiedenen Künstler beseitigt. Selbst auf dem Gebiete, das wir der menschlichen Kunst eignen, findet ja diese Trennung nicht statt. Oder, ist nicht das eigentliche und wahre Werk, die bildende Thätigkeit des Künstlers selbst? Denn nicht ein Hervorgebrachtes — Produkt — sondern eine Hervorbringung — Produktion — ist es, und das zurückbleibende Aeußere ist das bloße Zeichen zur Erinnerung an die schöpferische Thätigkeit des bildenden, und zur Wiedererweckung des betrachtenden Geistes.

„Gedanke der sich selbst erkennenden Welt: ist „er darum ein wahrhaft seyendes Wesen?“

Wohl erwogen vernichtet der Zweifel sich selbst. Wird, was allein möglich, das wahre Seyn verstanden, das in Gott das Wesen ist; so würde die Forderung, dieses unmittelbar und an sich in der Selbsterkenntniß der allgemeinen Vernunft nachzuweisen, Gott und die Welt als wesentlich eins setzen, im Grunde also diese, und mit ihr sich selbst vernichten müssen. Denn die Weltwerdung Gottes, wäre sie möglich, würde Weltvernichtung seyn. Wäre hingegen das uneigentliche, bl[illegible] scheinbare Seyn gemeynt, das nur ansch[illegible] gestillte — fixirte — Thätigkeit ist; — dieses als das Seyn Gottes denken — würde die Welt vergöttern, und Ihn verläugnen heißen.

*) Ohne Zweifel ist es dieses uneigentliche Seyn, von welchem es bey Schelling — Einleitung zu seinem Entwurf der Naturphilosophie S. 21. — heißt: „Es wäre unmöglich, in „der Naturwissenschaft sich zu einem höhern Begriffe, als dem des Seyns zu erheben, wenn nicht alles Beharren — was im Begriffe des „Seyns gedacht wird — täuschend und eigentlich „ein continuirliches gleichförmiges Wiederentstehen wäre.“

Unsere Behauptung lautet auch überhaupt nicht mehr: Wenn die Welt, so ist Gott; sondern: Wenn schon die Welt, so ist vielmehr**) Gott. Oder, was sie scheint, das ist Er; sie das in Wirklichkeit nur abgebildete, Er das wahre, das Ur-Seyn.

---

*) Hiermit wird nicht, wie bey Des-Cartes von der Beschaffenheit der Wirkung auf die (gleiche, oder) höhere Beschaffenheit der Ursache geschlossen — Resp. od sec. objectt. quicquid est realitatis sive perfectionis in aliqua re, est formaliter vel eminenter in prima et adaequata ejus causa. — Mir scheint es eben so unmöglich das Unvollkommen aus dem Vollkommnen, als dieses aus jenem herzuleiten. Im Gegentheil glaube ich aus dem nothwendigen Verhältnisse der Welt zu Gott unmittelbar zu erkennen, wie das, was von jener nur uneigentlich gesagt wird — sie sey — ausschließlich Gott eigne — das Seyn.

Das, von dem durcheinigen Wesen Gottes verschiedene, Wesen der Welt, konnte nur ein un-einiges, ein entzweites*) seyn. Was also dort die gänzliche Einheit des Wesens und des Seyns, ward hier eine bloß wesentliche Einheit entgegengesetzter Grundtriebe, von denen der

*) Von einem un-einigen Wesen sofort, d. h. ohne alle Vermittlung, auf ein entzweites überzugehn muß allerdings als ein rasches Verfahren demjenigen erscheinen, welcher dieser Unterschiede als abgezogne Begriffe zu nehmen gewohnt ist. Da wäre freylich nicht abzusehn, warum das un-einige gerade ein zwiefaches, und nicht ein dreyfaches Wesen u. s. w. sollte seyn können. Wer es aber als das wirkliche Wesen der Welt unmittelbar erfaßt, erblickt es als die Einheit der Bejahung und Verneinung also als ein aus zwei entgegengesetzten Thätigkeiten urspünglich bestehendes Grund-Wesen.

eine in der Thätigkeit das Wesen, der andere in der Wirklichkeit das Seyn Gottes auszudrucken strebt. Nennen wir den erstern den enthaltenden — intensiven — den andern den gestaltenden — extensiven. — Oder, Gehalt und Gestalt bezeichnen uns die ursprünglichen Gegensätze, der in ihrem Grund-Wesen entzweiten Welt. Doch nicht Feindschaft ist diese Entzweiung; sie ist Liebe, jenes stete Suchen und Fliehn nur verwandter Wesen*), die nicht ohne einander, und dennoch nicht alles einander zu seyn vermögen. Sie ist in allen Dingen jenes stete Knüpfen und Lösen der immer verlangenden, weil nie ganz befriedigten, Sehnsucht.

So weit nun die Kraft des gestaltenden Triebes in der Welt-Entwicklung vorwaltet, erscheint diese als ein hervorbringendes Schaffen, als das Wirklich-Werden der Dinge, als die Natur. Wirkend und webend verbreitet sie den unendlichen Gehalt von innen heraus in

*) In der sinnreichen Dichtung der Griechen eines Eros und Anteros eine Andeutung dieses zwiefachen Wesens der Welt zu finden, darf wohl noch nicht für willkührliche Auslegung gelten.

eine eben so unendliche Mannigfaltigkeit äußerer Dinge, aber in ein so gestaltenvolles Ganzes aus, das von den ersten Regungen noch gebundener Stoffe, bis zur freyen Selbstbestimmung des entfesselten Geistes, ein allgemeines stufenweis sich entfaltendes Leben enthüllt.

In diesem Neben- und Nacheinander-Werden der Dinge ist der innerliche Gehalt so völlig in die äußere Gestaltung verschlungen, daß selbst das einigende Band, wie nach außen getreten, als Verkettung der einzelnen Dinge, und daher als äußere Macht, oder als ein, über die ganze Natur waltendes, Schicksal*) erscheint.

---

*) Nicht nur der poetische und historische Begriff des Schicksals auch der philosopische geht auf äußere Nothwendigkeit, auf eine Verkettung der Dinge in Zeit und Raum, und es ist kein wesentlicher Unterschied, ob daßelbe mehr als eine für sich bestehende nur zuweilen aus dunkler Ferne hervorbrechende Macht, oder mehr als eine durch durch die ganze Reihe der Begebenheiten sich hindurch ziehende Folge der Dinge und ihrer Erscheinungen gedacht wird. Immer erscheint es als blinde, oder kalte Natur-Nothwendigkeit; daher auch die Staaten, Wissenschaften und Künste

Nachdem die enthaltende Kraft sich in die gestaltende ganz ergossen, und, nach allmähliger Durchdringung, das Ziel einer nach innen und außen vollendeten Gestaltung errungen, windet sie auf diesem Gipfel sich los, und, frey in sich zurückkehrend, erwacht sie als denkende Kraft, und in diesem Sich-selbst-erkennen der Welt beginnt das Reich der Wissenschaft. Also von der Natur, als einer aus der Wurzel erhobenen Pflanze emporgetragen und gehalten, entfaltet sich, als ihre lichte Blüthe, die Wissenschaft. Jene wirkliche und selbstthätige verstehe ich, die als freyer und denkender Geist, das eitle Gepränge des Schein-Wissens verschmähend, in der reinen Liebe zur Wahrheit ihr Wesen, und in der Erforschung derselben ihr Leben hat. Niemahls daher das Gefühl dieser Abkunft zu verläugnen fähig, erkennt der sich entwickelnde Welt-Geist die Natur für seine ursprüngliche Heimath und sucht in der Bedeutsamkeit ihrer Erscheinungen die fast erloschene Erinnerung an die dunkeln Regungen seines ersten Erwachens wieder anzufachen.

---

den Fügungen des Schicksals nicht ganz entgehen können, weil sie zuletzt in der Natur, als ihrem eigentlichen Boden, wurzeln.

Wenn wieder die denkende Kraft in die hervorbringende zurückgegangen, und diese von jener durchleuchtet, ein bewußtes Hervorbringen wird, bricht in der handelnden Kraft die Frucht der Natur=Entwicklung hervor — der Staat. Aus Freyheit*) kommt nach Freyheit ringt er. Kühn genug, die gewaltigen Kräfte der Natur sich zu unterwerfen, und, von ihnen selbst, als mächtigen Säulen emporgetragen, ein immer offner Tempel dazustehn für die, dem strengen Naturdienste entronnenen, Willenstrieb- und ihr noch verworrenes, und nicht selten verkehrtes Streben als eine höhere Ordnung gleichsam freygelassener Dinge, als ein mildes Reich sittlicher Wesen zu verbreiten — das ist sein großer, sein gedankenvoller Entwurf!

---

*) Den Staat als unabhängig von menschlicher Willkühr darstellen — wie Gönner, vor Niblers Schrift: Der Staat aus dem Organismus des Universums entwickelt. Landshut 1805. — ist wahr uns erfreulich; zu mahl wenn es mit nicht geringerer Ueberzeugunskraft für die Herrscher, als für die Beherrschten geschähe! —; aber darum ihn bloß in der Idee für ein Gebot der Vernunft, und in der Realität für ein Produkt der Natur erklären kann ich nicht.

Aber in dieser Außenwelt der Natur und des Staats, worüber denkend die Wissenschaft schwebt, an dieser gefährlichen Gränze bald empörter Gewalt, und leicht aufgereitzter Willkühr kann der ewige Friede nicht weilen, den die Seele der Welt sucht. Verlangend ruft sie die handelnde Kraft in die denkende zurück und geht als dichtende Kraft in jenes innere Heiligthum ein, das der Sturm der Natur und der Kampf des Lebens nicht erreicht, und sinnend stiftete sie hier, wie auf einer glückseeligen Insel, das immer heitere Reich der Kunst.

Wissenschaft, Staat und Kunst sind so sehr als irgend die Natur*) Anstalten der

---

*) Ich fürchte nicht mit dieser Eintheilung die Zahl derjenigen zu vermehren, von welchen es irgend wo treffend genug heißt, daß sie, wie mit Schießpulver, gesprengt scheinen. Stände nur auch zu hoffen, duch die Neben = und Ineinander = Ordnung, in welcher hier Staat, Wissenschaft und Kunst erscheinen, den eitlen, aber immer wieder erwachenden Rangstreit zwischen Staatsmännern, Gelehrten und Künstlern verrichtet zu sehn. Freylich können Wissenschaft und Kunst nicht außer dem Staate gedeihen, müssen also in ihm eine Schirm = und Schutz = Stätte suchen. Indessen dürfte was

Welt-Entwicklung, durch deren ganze Geschichte sich ein nie erloschenes Streben offenbart, der Wahrheit in der Wissenschaft, der Sittlichkeit in dem Staate, und der Schönheit in der Kunst bleibende Wohnstätten zu gründen.

Wir theilen nach diesen Gegensätzen die Welt-Wissenschaft in die Wissenschaften der Natur, des Staats, des Wissens und der Kunst.

Ist es aber überhaupt das rechte Verfahfahren, die Wissenschaft nach der Verschiedenartigkeit des Gegenstandes einzutheilen, zumahl diejenige, welche alles Gegenständliche als solches zu vernichten und verwandelt in sich aufzunehmen bemüht ist? — Wenn Wissenschaft das besonnene Streben ist, die wesentliche Einheit der Vorstellung und des Gegenstandes zu erfassen, so ist sie in diesem Forschen die denkende

---

sie — an Einsicht und Geschmack — dafür zahlen, gewiß nicht geringer anzuschlagen seyn, als was sie empfangen! Ueberhaupt aber sind alle drei, wie die Natur, mit gleicher, aber eigenthümlich gearteter Selbstständigkeit begabte Kinder der allgemeinen Vernunft, und in dieser Wechselwirkung ihre unendliche mannigfaltigen Anlagen zu entwickeln bestimmt.

Vernunft selbst, die sich in der ihr gegenüberstehenden und gleichsam entfremdeten Welt wieder zu finden sucht. Dieses Sich-suchen kann, in allem Wissen, nur dasselbe seyn, und ein Unterschied, wenn er statt finden soll, muß aus der Art des Sich-wieder-findens, also aus der Besonderheit des Gegenständlichen kommen.

Wo aber gar kein Gegenstand vorhanden? was die Anhänger der Kantischen Schule von der Vernunftlehre behaupten. Streng genommen und fest gehalten, würden sie einräumen müssen, daß eine Wissenschaft, die, keinen Gegenstand habend, nichts wisse, auch keine Wissenschaft sey. Aber im Grunde meynen sie es gelinder, indem sie darin ebenfalls die denkende Kraft — obwohl nur in ihrer Abgezogenheit — als den Gegenstand des Wissens betrachten.

Die ersten geschichtlichen Spuren einer Eintheilung der Philosophie, die uranfänglich, bey den Griechen wenigstens, bloße Naturbetrachtung war, weisen bis auf Herakleitos*)

---

*) Sextus Emp. adv. Math. VII. §. 7. *Ἐζητεῖτο δὲ καὶ περὶ Ἡρακλείτου, εἰ μὴ μόνον φυσικός ἐστιν, ἀλλὰ καὶ ἠθικὸς φιλόσοφος.* Vergl. Diog. L. IX. 12.

und Xenophanes*) zurück. Die ganze Nachricht kann aber schwerlich mehr bedeuten, als daß jener zuerst, außer der Natur auch den Staat, und dieser auch die Wissenschaft in Betrachtung gezogen. Die also noch zerstreuten Glieder vereinigte Platon**), scheint aber die

---

*) Ebendaselbst §. 14. *Τῶν δὲ διμερῆ τὴν φιλοσοφίαν ὑποστησαμένων, Ξενοφάνης μὲν ὁ Κολοφώνιος τὸ φυσικὸν ἅμα καὶ λογικὸν, ὥς φασί τινες, μετήρχετο.* Damit streitet nicht, daß Aristoteles — Sextus Emp. adv. Math. VII. 7. Diogenes L. VIII. 57. — den Zenon für den Erfinder der Dialektik erklärt habe. Dem Aristoteles — Top. I. 2 — war sie das Verfahren, in der Untersuchung von dem Anscheinenden auszugehn, und durch prüfende Forschung zu den ersten Gründen aufzusteigen. Diese eigenthümliche Richtung Zenons in der Vertheidigung des Eleatischen Systems — durch abweisende (apagogische) Widerlegung der anscheinenden Bewegung — schließt in seinen Vorgängern --besonders Parmenides und Xenophanes-- das Nachdenken über das Wissen nicht aus; auch sprechen historische Spuren dafür. Sext. Emp. Ebendas. VII. 6. und 110. 111.

**) Sextus Emp. adv. Math. VII. 15. 16. *Εντελέστερον δὲ παρὰ τούτους, οἱ εἰποντες τῆς φιλοσοφίας, τὸ μέν τι εἶναι φυσικὸν, τὸ δὲ*

Einheilung selbst blos vorausgesetzt und Xenokrates*) sie wirklich ausgesprochen zu haben. Von da an wurde und blieb sie im Alterthum die herrschende**).

---

ἠθικὸν, τὸ δὲ λογικόν. ὧν δυνάμει μὲν Πλάτων ἐστὶν ἀρχηγὸς, περὶ πολλῶν μὲν φυσικῶν, περὶ πολλῶν δὲ ἠθικῶν, οὐκ ὀλίγων δὲ λογικῶν διαλεχθείς.

*) Sextus Emp. Ebendaselbst. ῥητότατα δὲ οἱ περὶ τὸν Ξενοκράτη καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ Περιπάτου ἔτι δὲ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς, ἔχονται τῆςδε τῆς διαιρέσεως.

**) I. Bey den Peripatetikern.
Aristoteles Top. I. 12, 5. Ἔστι δὲ τῶν προτάσεων καὶ τῶν προβλημάτων μέρη τρία. αἱ μὲν γὰρ ἠθικαὶ προτάσεις εἰσίν· αἱ δε φυσικαί· αἱ δὲ λογικαί. Cic. de finibus V. 4. Forma Peripateticorum disciplinae triplex: una pars est naturae, disserendi altera; vivendi tertia.

II. Bey den Stoikern.
Diogenes Laert. VII. 39. Τριμερῆ φασὶν εἶναι τὸν κατὰ φιλοσοφίαν λογον. εἶναι γὰρ αὐτοῦ τὸ μέν τι, φυσικὸν· τὸ δὲ, ἠθικόν· τὸ δὲ λογικόν. οὕτω δὲ πρῶτος διεῖλε Ζήνων ὁ Κιττιεὺς ἐν τῷ περὶ λόγου. Daß Zenon zuerst so unterschieden habe könnte nur in Hinsicht auf die Stoische Schule wahr seyn. Auch Cicero sagt, Zenon habe diese dreifache Einthei-

Auch ist ihr Vorzug vor einer andern, dem Aristoteles von mehrern alten Schrift-

---

lung, von Platons Schülern überkommen, beybehalten. Cic. de finibus IV. 2.

Die sechsfache Eintheilung des Kleanthes — Diogenes L. VII. 41. *Ὁ δὲ Κλεάνθης ἓξ μέρη φησί. διαλεκτικὸν, ῥητορικὸν, ἠθικὸν, πολιτικὸν, φυσικὸν, θεολογικόν.* — ist nur Verzweigung jener dreifachen, wie schon Tiedemann gesehn — System der Stoischen Philosophie S. 11. — Die Theologie war den Stoikern der Gipfel der Physik. — Chrysippos bey Plutarchos de Stoicorum repugnant.: *τῶν δὲ φυσικῶν ἔσχατος εἶναι ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος.*

III. Bey den Epikureern.

Sextus Emp. adv. Math. VII. 14. 15. *Μεθ᾽ οὗ τινες καὶ τὸν Ἐπίκουρον τάττουσιν, ὡς καὶ τὴν λογικὴν θεωρίαν ἐκβαλλοντα. ἄλλοι δέ ἦσαν, οἵ φασι μὴ κοινῶς αὐτὸν τὴν λογικὴν παρῃτῆσθαι, μόνην δὲ τὴν τῶν Στωϊκῶν. ὥςτε δυνάμει, τριμερῆ πάλιν ἀπολείπειν τήν φιλοσοφίαν.*

Diogenes L. X. 29. *διαιρεῖται τοίνυν εἰς τρία. τό τε κανονικὸν, καὶ φυσικὸν, καὶ ἠθικόν.* Senec. Epist. I. 89. Epicurei duas partes philosophiae putaverunt esse, naturalem atque moralem. Rationalem removerunt. Deinde alio nomine rationalem induxerunt.

stellern beygemeßnen, Eintheilung*), unverkennbar.

---

*) Diogenes L. V. 28. διττὸν εἶναι τὸν κατὰ φιλοσοφίαν λόγον. τὸν μὲν πρακτικόν· τὸν δὲ θεωρητικόν. καὶ τοῦ πρακτικοῦ, τὸν δὲ ἠθικὸν, καὶ πολιτικόν. — τοῦ δε θεωρητικοῦ, τὸν δὲ φυσικὸν καὶ λογικόν. Vergl. Hesychii de Aristotele locus.

Soll das Theoretische auf die Betrachtungs-Weise der Wissenschaft gehn? Das ist nicht möglich; es würde die eine so theoretisch als die andere, also kein Unterschied seyn. Soll es sich aber auf den Gegenstand, als etwas Betrachtendes, beziehn; wie mögte da die Physik zur theorischen Philosophie gehören? — Um die Eintheilung, wem daran gelegen wäre, zu retten, müßte er mit Schelling — System des transcendentalen Idealismus S. 14 — zuvor die Natur-Philosophie, als einen für sich bestehenden Haupttheil absondern, und alsdann erst die Transcendental-Philosophie als den andern Hauptheil in die theoretische und praktische eintheilen; wovon jene die Möglichkeit der Erfahrung — also des Theoretischen — und diese die Möglichkeit des freyen Handelns — also des Praktischen — zu untersuchen hätte.

Nicht so geschickt verfährt der angebliche Plutarchos, welcher den Grund der Unter-

Den Grund jener dreifachen Eintheilung anzudeuten, sind, so viel ich weiß, zwei Versuche gemacht, im Alterthum von den Stoikern, nach Pseudo-Plutarchos*), und in der neuern

---

scheidung anzugeben bemüht, den Gesichtspunkt verrückt, und, statt der Wissenschaft, den durch sie aus-zu-bildenden Menschen eintheilt — De physicis philos. decretis. Prooem. *Ἀριστοτέλης καὶ Θεόφραστος, καὶ σχεδον πάντες οἱ Περιπατητικοὶ, διεῖλον τὴν φιλοσοφίαν οὕτως· ἀναγκαῖον τὸν τέλειον ἄνδρα καὶ θεωρητικὸν εἶναι τῶν ὄντων, καὶ πρακτικὸν τῶν δεοντῶν.* — Wie sollte der Gedanke, daß ein vollkommener Mann sowohl in Betrachtungs- als Handlungs-Weise ausgebildet seyn müsse, der Eintheilung der Wissenschaft, die ganz und durch ein betrachtender Art ist, zum Grunde gelegt werden können!

*) In der angeführten Schrift I. Prooem. *Οἱ μὲν οὖν Στωϊκοὶ ἔφασαν, τὴν μὲν σοφίαν εἶναι θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμην. τὴν δὲ φιλοσοφίαν ἄσκησιν τέχνης ἐπιτηδείου. ἐπιτηδείον δ᾽ εἶναι μίαν καὶ ἀνοτάτω, τὴν ἀρετήν. ἀρετὰς δὲ τὰς γενικωτάτας τρεῖς, φυσικὴν, ἠθικὴν, λογικήν. Δἰ ἣν αἰτίαν καὶ τριμερής ἐστιν ἡ φιλοσοφία, ἧς τὸ μὲν, φυσικὸν, τὸ δὲ, ἠθικὸν, τὸ δὲ, λογικόν.* Diese dreifache Tugend war den Alten eine geläufige Ansicht. Diogenes L. VII. 92. *τρεῖς ἀρετὰς —· λογικὴν, καὶ φυσικὴν, καὶ ἠθι-*

Zeit von Kant*). Die Einen verkennen ihre höhere Bedeutung, indem sie die Wissenschaft dem menschlichen Bedürfniß unterordnen, und der Andere zerstört sie, um sie zu erklären, und führt nur die Bruchstücke als angebliche Glieder einer andern, anscheinend höhern, aber, in ihrem

---

κήν. Cic. de finibus III. 21. Ad easque virtutes — Dialecticam etiam adjungunt et Physicam, easque ambas virtutum nomine appellant.

Die Haupttheile der gesammten Philosophie — divinorum et humanorum scientiae — auf diesen übrigens nicht unrichtigen Unterschied menschlicher Tugend — Tüchtigkeit — beschränken wollen, hieße doch einem, in seinem Ursprunge und Fortgange großartigen, Unternehmen eine zu geringe Bestimmung unterschieben.

*) Grundlegung zur Mataphysik die Sitten. Vorrede. „Die alte Griechische Philoso„phie theilte sich in drei Wissenschaften ab: die „Physik, Ethik, Logik. Diese Eintheilung „ist der Natur der Sache vollkommen ange„messen, und man hat an ihr nichts zu ver„bessern, als etwa nur das Pricip derselben „hinzuzuthun.“

„Alle Vernunfterkenntniß ist entweder ma„terial und betrachtet irgend ein Object; oder „formal, und beschäftigt sich bloß mit der

Grunde, nichtigen Eintheilung*) auf. Mir scheint der Platonischen Eintheilung dessen — was wir nicht als die gesammte Philosophie — was wir als bloße Welt-Wissenschaft erkannten, zur Umfassung nichts zu mangeln, als das vierte Glied, die Kunst-Wissenschaft, und ihr Grund in der vorher angedeuteten vierfachen Gestaltung der Welt, als einer hervorbringenden, handelnden, denkenden und dichtenden**) Kraft nachgewiesen.

---

„Form des Verstandes und der Vernunft selbst. „Die formale Philosophie heißt Logik, die materiale aber, entweder Physik, oder Ethik, „je nachdem sie die Gesetze der Natur oder „der Freyheit betrachtet."

*) Nichtig darf wohl diejenige Eintheilung der Erkenntniß heißen, nach welcher ein Theil entweder wirklich ohne allen Gegenstand seyn, mithin auch nicht Erkenntniß bleiben, oder doch nur einen durchaus so unwesentlichen Gegenstand haben würde, dessen Erkenntniß nicht philosophischer Art seyn könnte. Ueberhaupt beruht sie auf jener nicht durchzuführenden Voraussetzung, welche den Willen und die Natur als grundwesentlich verschieden von dem Verstande und der Vernunft denkt.

**) Unter der dichtenden Kraft verstehe ich nicht bloß die sogenannte Dichtungskraft — die

Damit wäre vielleicht das Verhältniß der Theile zum Ganzen, keines Wegs aber ihr eignes, wechselseitiges Verhältniß bestimmt. Dieses kann nun, da sie alle gleich ursprünglich in der Ur-Kraft der Welt wurzeln, keine Rang-Ordnung seyn, wie schon die Alten*) gesehn. Hergegen die Zeitfolge**) des wirklichen Her-

---

sich in Worten ausspricht —; sondern ganz allgemein jenes innerliche Schaffen der Kunst — denn das äußere Werk ist nur ihr Zeichen, ihr Denkmal! — welche eben so eigenthümlich ein Denken in Bildern, als die handelnde Kraft ein Denken in Bildern, als die handelnde Kraft ein Denken in Thaten, die hervorbringende ein Denken in Dingen, und die denkende ein Denken in Gedanken ist.

*) Diogenes L. VII. 40. οὐθὲν μέρος τοῦ ἑτέρου προκεκρίσθαι, (καθά τινες αὐτῶν φασιν) ἀλλὰ μεμίχθαι αὐτά. καὶ τὴν παράδοσιν μικτὴν ἐποίουν. Nur hätten sie sich durch die Wahrnehmung, daß alle Theile wie Glieder Eines Ganzen, in und durch einander greifen — denn so nehme ich die, freylich nicht ganz bestimmten Aeußerung: ἀλλα μεμίχθαι αὐτά. —, nicht zu einer Vermischung derselben im Vortrage sollen verführen lassen.

**) Sextus Emp. adv. Math. VII. 20. Ἀλλὰ γὰρ τριμεροῦς οὔσης τῆς φιλοσοφίας, οἱ

vortretens und der, früher oder später gewonnenen, Ausbildung würde wohl die Geschichte der Wissenschaft, nicht aber ihre innere Anordnung beherrschen dürfen.

Schreitet überhaupt die Entwicklung der Welt nicht in gerader, sondern in einer in sich zurückkehrenden Linie vorwärts, und führen Natur, Staat, Wissenschaft und Kunst, — aber nicht als Hierodulen — wechselweis einander die Hände reichend, den ewigen Reihen — die große Welt-Quadrille*) — auf; stimmt auch die Welt-Wissenschaft in diese Bewegung des Ganzen ein, und Physik, Ethik, Logik und Aesthetik begleiten, wie darüberschwebende Geister-Chöre

---

μὲν πρῶτον μέρος τάττουσι τὸ φυσικὸν, ἐπεὶ καὶ χρόνῳ μὲν πρεσβυτάτη ἐστὶν ἡ περι τὴν φυσικὴν πραγματεία. ὡς καὶ μέχρι νῦν τοὺς πρώτους φιλοσοφήσαντας, φυσικοὺς καλεῖσθαι.

*) Für das hier gebrauchte Bild, das ich selbst auf die Gefahr hin, belächelt zu werden, nicht wieder auslöschen mag, will ich doch die zarte Nachsicht der Leser und ihre Güte in Anspruch genommen haben, dabey sich nur jener großartigen Charaktertänze dieses Nahmens zu errinnern, mit welchen die Freudenfeste der Großen dieser Erde verherrlicht zu werden pflegen.

die unendliche Kreis-Wallfahrt — Procession — mit erhabenen Gesängen, während die Theosophie unbeweglich und stumm hinauf zu Gott schaut.

Wie nun in dem Kreise kein Punkt der erste, und keiner der letzte, oder wenn man will, jeder beydes zugleich ist; so verhält sich jede dieser Wissenschaften in der Zusammen-Ordnung.

Wenden wir aber die Frage auf den draußen der Einweihung harrenden Jüngling zurück; wo er zuerst in diesem heiligen Kreis einzuführen sey; so finden wir die Andeutung schon in der Ueberschrift des Tempels zu Delphi, zumahl nach der geistvollen Auslegung, die Platon*) dem Kritias in den Mund legt. Womit könnte auch der angehende Freund der Wissenschaft besser beginnen, als mit jener Selbster-

*) Charmides. V. P. 130. Edit. Bip. σχεδὸν γάρ τι ἔγωγε αὐτὸ τοῦτο φημὶ εἶναι σωφροσύνην, τὸ γιγνώσκειν ἑαυτόν· καί ξυμφέρομαι τῷ ἐν Δελφοῖς ἀναθέντι τὸ τοιοῦτον γράμμα. καὶ γὰρ τοῦτο οὕτω μοι δοκεῖ το γράμμα ἀνακεῖσθαι, ὡς δὲ πρόσρησις οὖσα τοῦ θεοῦ τῶν εἰσίοντων, ἀντι τοῦ χαῖρε. — τὸ γὰρ γνῶθι σαυτὸν, καὶ τὸ σωφρόνει, ἔστι μεν ταυτόν.

kenntniß, die, wenn der Suchende nur kein anderer als die denkende Vernunft ist, die Wissenschaft von sich, oder die Vernunft-Wissenschaft*) — Logik, Dialektik — ausmacht!

Wäre sie, wie die Peripathetiker lehrten, ein bloßes Werkzeug — *ὄργανον* — der andern Wissenschaften**); sie würde, den Vorgang vor

---

*) Die noch gegenwärtige Sitte, den Vortrag der Wissenschaften mit der Logik zu eröffnen, war die herrschende Weise der Alten.

Sextus Emp. adv. Math. VII. 22.

*Οἱ δὲ Ἐπικούρειοι ἀπὸ τῶν λογικῶν εἰςβάλλουσι. — οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοᾶς καὶ αὐτοὶ ἄρχειν μέν φασι τὰ λογικά.*

Pseudo. Galeni hist. philos. c. 3.

*Τὸ λογικὸν μέρος τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τῶν ὕστερον γεγονότων προτέτακται, ἡγουμένων δεῖν τοὺς μέλλοντας ἀκριβῶς φιλοσοφεῖν μὴ πρότερον τοῖς ἄλλοις μέρεσιν ἐπιχειρεῖν, πρὶν ὅ, τι τούτων ἕκαστόν ἐστι, γινώσκειν.*

Plutarch. de Stoicor. repugnant.

*Ὁ Χρύσιππος οἴεται δεῖν τῶν λογικῶν πρῶτον ἀκροᾶσθαι τοὺς νέους.*

„Chrysippos glaubt, die Jünglinge müssen „zuerst die Logik hören.“

**) Aristoteles selbst hat die Sache wohl nicht auf diese Spitze gestellt. Er scheint, wie die Akademiker, die Vernunftlehre zugleich als

ihnen entschieden gewinnend, zugleich mit ihnen den Rang einer unbedingten Erkenntniß verlieren. Be-

einen Theil der Philosophie, und als ein Werkzeug derselben genommeu zu haben. — Diogenes L. V. 28 Hesychii Milesii de Aristotele locus —. Aber seine Vorliebe, sie mehr als eine Verstandeslehre zu behandeln, mag seine Nachfolger, wie es bey Anhängern zu geschehen pflegt, zur entschiedenen Beschränkung darauf geführt haben. Ob sie gar so weit gegangen sind, selbst durch den Nahmen, den sie der Sammlung hierhergehöriger Aristotelischer Schriften gegeben, mit den Ansichten der Stoiker und Akademiker in Widerspruch zu treten, was Julius Pacius im Anfange seines Kommentars zum Organon versichert, lasse ich dahin gestellt seyn, weil ich die Beweisstellen nicht aufsuchen kann, deren auch nur namentlich zu erwähnen er unterlassen.

Die ganze, in neuerer Zeit, von Kant wieder aufgeregte Frage, setzt ein solches Verhältniß dieser Wissenschaften voraus, durch welches die von der Philosophie nothwendig gesuchte Unbedingtheit des Wissens unmöglich wird. Denn das Werk würde nicht weniger durch das Werkzeug, als dieses durch jenes bedingt seyn. Treffend wahre Bemerkungen darüber sehe mein im Hegels System der Wissenschaft. S. 3.

friedigender dagegen ist Platons*) Ansicht, das Geschäft der Dialektik für das wesentliche Verfahren der Philosophie überhaupt zu erklären.

---

*) Sie ist nicht nur aus dem ganzen großen Beyspiele seiner Untersuchungs-Weise zu entnehmen, sondern in vielen, obwohl zerstreuten Aeußerungen ausdrücklich enthalten. Vorzüglich in dieser Stelle der Sophisten — Edit. Bip. II. S. 275. — Ἀλλὰ μὴν τό γε διαλεκτικὸν οὐκ ἄλλῳ δώσεις, ὡς ἐγῷμαι, πλὴν τῷ καθαρῶς τε καὶ δικαίως φιλοσοφοῦντι; Als eine erläuternde Antwort auf diese Frage kann folgende Stelle des größten unter allen Platonikern, des Plotinos gelten. Enn. I. VII. 5. Ἦ ταυτὸν φιλοσοφία καὶ διαλεκτική; ἢ φιλοσοφίας μέρος τὸ τιμιώτατον. οὐ γαρ δὴ οἰητέον, ὄργανον τοῦτο εἶναι τοῦ φιλοσόφου· οὐ γὰρ ψιλὰ θεωρήματα ἔστι καὶ κανόνες, ἀλλὰ περὶ πράγματα ἐστὶ, καὶ οἷον ὕλην ἔχει τὰ ὄντα. „Ob „Philosophie und Dialektik eins und dasselbe? Gewiß ist sie der Philosophie herrlichster Theil! Und „man muß nicht etwa glauben, als sey sie ein (bloßes) Werkzeug des Philosophirenden; denn nicht „in leeren Begriffen und (hohlen) Regeln besteht „sie; sie untersucht wirkliche Sachen, und hat „zum Gegenstande das Seyende.“

Man sieht, ihm war eben noch, wie dem Platon, die Dialektik die Kunst und der Weg der Wahrheit — Philebus S. 305 De republ. S. 174. — ohne die ihr als eigenthümlich von

Sie verräth einen Standpunkt, von welchem aus ihm die Wissenschaft als ein durcheiniges Ganzes*) erschien, das sich in jedem ihrer

---

Aristoteles auferlegte Bedingung: von dem in den einzelnen Wissenschaften geltenden Meynungen aus die allgemeinen Gründe aufzusuchen. — Auch der heilige Hieronymos preist sie als die allen Wahn vernichtende Führerin zur höchsten Erkenntniß: Vere quicquid in secula perversorum dogmatum est, quicquid ad terrenam scientiam pertinet et putatur esse robustum, hoc dialectica arte subvertitur et instar incendii in cineres favillasque dissolvitur, ut probetur esse nihili, quod putabatur esse fortissimum. In Ezech.

*) Jene kurze und, durch ihre Kürze, dunkle Stelle des Diogenes L. — VII. 41. *Κλεάνθης· ἄλλοι δὲ οὐ τοῦ λόγου ταῦτα μέρη φασιν, ἀλλ' αὐτῆν τῆς φιλοσοφίας· ὥς Ζήνων ο Ταρσεύς.* — Die Tiedemann — System der Stoischen Philosophie S. 13. — ein wenig zu rasch von übertriebener Spitzfindigkeit verstehn will, deute ich als eine freylich leise Spur dahin, daß auch Kleanthes die Vorstellungsart von der Philosophie, als einem durcheinigen Ganzen gehegt, und ihre angeblichen Theile als bloße Abtheilungen ihres Vortrags — *τοῦ κατὰ τὴν φιλησοφίαν λόγου* — genommen habe.

Theile als das eine und selbe, nur in anderer Richtung*) wiederhohlte.

Solcherley Anspruch könnte freylich das nicht machen, was bis auf die neueste Zeit unter dem Nahmen der Vernunft-Wissenschaft umhergieng**). Wozu wollten wir uns aber auch

*) Schellings Einleitung zu seinem Entwurf der Naturphilosophie S. 3. „Beyde Wissenschaften — die Natur- und Transcendental-Philosophie — sind Eine nur durch die entgegengesetzten Richtungen ihrer Aufgaben sich unterscheidende Wissenschaft."
Steffens Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft S. 16. „Die Natur-Philosophie ist kein Theil der Philosophie, sondern selbst die ganze Wissenschaft, nur unter der Potenz der Form."

**) Hegel der scharfsinnige und vielleicht verdienstvollste unter den neuern Bearbeitern dieser Wissenschaft sagt mit Recht: „Die Vorstel-„lungen, auf welchen der Begriff der Logik bis-„her beruhte, sind theils bereits untergegan-„gen, theils ist es Zeit, daß sie vollends ver-„schwinden, daß der Standpunkt dieser Wissen-„schaft höher gefaßt werde, und daß sie eine „völlig veränderte Gestalt gewinne."
Wissenschaft der Logik I. 1. S. III. Nürnberg 1812.

eine Beschränkung länger gefallen lassen, die ihrem Wesen so fremd ist, als sie es ihrer ursprünglichen Entwicklung, zumahl bey Platon*),

---

Schon vorher hatte Schelling in der Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freyheit in s. Philosophischen Schriften I. S. 407. auf eine Wiedererweckung dieser, von der Fichtischen Schule, wie es scheint, etwas vernachläßigten Dialektischen Studien gedrungen: „Bey solchen Mißverständnissen, „die, wenn sie nicht absichtlich sind, einen Grad „von dialektischer Unmündigkeit voraussetzen, „über welchen die Griechische Philosophie fast „in ihren ersten Schritten hinaus ist, machen „die Empfehlung des gründlichen Studiums „der Logik zur dringenden Pflicht."

*) Wie sehr Er unter dieser Wissenschaft die unbedingt höchste Erkenntnißart verstanden habe, bewiese, in Ermanglung aller andern Gründe, die eine Stelle in dem Werke vom Staat — de republ. VII. S. 166. — Er unterscheidet hier zuvörderst eine doppelte Erkenntnißart das Wissen — νόησις — und das Meynen — δόξα —, und als Arten des Wissens die Vernunfterkenntniß — ἐπιστήμη — Wissen im strengsten Sinne —, und die Verstandeserkenntniß — διάνοια —, von welchen er die erstere der Dialektik eignet. Das ganze Er-

war? Wie anders aber, wenn wir sie wiederum für die unbedingte Wissenschaft erkennen, so fern diese unmittelbar als die stufenweis sich entwikkelnde Selbst-Anschaunng der denkenden Vernunft gefaßt wird! In solcher Gestalt erscheint sie nicht mehr als ein wesenloser Spiegel der Dinge, sie ist die Welt selber, ihr innerliches, in der denkenden Kraft unmittelbar ergriffenes und für die selbstthätige*) Betrachtung enthülltes und gegenwärtig erhaltenes Wesen.

---

gebniß seiner Untersuchung über das Wesen dieser Wissenschaft drängt er in die Worte zusammen: Ἆρ᾽ οὖν δοκεῖ σοι ὥςπερ θριγκὸς τοῖς μαθήμασιν ἡ διαλεκτικὴ ἡμῖν ἐπάνω κεῖσθαι, καὶ οὐκετ᾽ ἄλλο τούτου μάθημα ἀνωτέρω ὀρθῶς ἂν ἐπιτίθεσθαι, ἀλλ᾽ ἔχειν ἤδη τέλος τὰ τῶν μαθημάτων;

*) Gegen den, zu allen Zeiten herrschenden, Unfug der Buchstäbler, statt mitthätig in den untersuchenden Vortrag der Wissenschaft einzugehn, die herausgezognen Ergebnisse aufzufangen, und im Gedächtnisse als einer Vorrathskammer für Fälle der Noth z. B. für Prüfungen u. s. w. niederzulegen, gegen dieses geistlose Treiben hat geistvoll Engel — Theorie der Dichtungsarten S. XIX. — geredet: „Der „Schüler der Philosophie ist ein junger Künst„ler, nicht ein angehender Kaufmann, und der

In diese Selbstbetrachtung gehe nun der Jüngling zunächst ein, um in ihr den noch irdisch getrübten Blick zu reinigen*), damit

---

„philosophische Hörsaal ist ein Uebungs= nicht „ein Marktplatz wo Waaren verhandelt wer„den. Alles was man daraus mitnehmen soll, „ist Fertigkeit in der Kunst zu entwickeln. Oder, „wie ich einst einem Freunde diesen Einwurf „beantwortete: der junge Schüler der Philoso„phie ist ein angehender Virtuose, und die „Akademie seine Italien. Er reist nicht hin, „um Musikstücke einzukaufen; das überläßt er „Breitkopf, dem Notenhändler; er reist hin, „um berühmte Meister zu hören, und Ge„schmack, und Manier zu bilden. Dieses und „jenes vortreffliche Stück sucht er freylich wohl „gelegentlich zu erhaschen; aber wenn er auch „keines erhascht; oder wenn ihm auch sein „Koffer mit Musikalien auf den Alpen verloren „geht, so hat er darum nicht den Zweck seiner „Reise verfehlt."

*) Platon rühmt die Dialektik: „Daß sie das „Auge der Seele, das wirklich in einem wil„den Schlamm vergraben sey, allmählig her„ausziehe und nach oben wende."

De republ. VII. p. 166.

"καὶ τῷ ὄντι ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῷ τινὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα κατορωρυγμένον ἠρέμα ἕλκει καὶ ἀνάγει ἄνω.

er klar in das Innere schauend, bestimmt erkenne, was auch draußen in allem zu suchen sey! —

---

Gedruckt in der Kupferschen Buchdruckerey.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Thilo, Ludewig

Begriff und Eintheilung der All-Wissenschaft oder der sogenannten Philosophie

Breslau 1818

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.906
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11761268-6